بسم الله الرّحمن الرّحيم

الشخص الإعتباری

شرح بر اساس درس استاد معظم آیت الله مهدی شب‌زنده‌دار (دامت برکاته)

احسان نوروزی

انتقاد و پیشنهاد جهت اصلاح در ایتا:

@eh_nor

@talkhis1

۰۹۱۵۵۵۸۷۲۳۴

مقدمه

بشر در طول تاریخ بر اثر نیازها و احتیاجاتش، ابزار، امکانات و اعتباراتی را فراهم کرده است.

از جمله اینکه بعضی اعتبارات را برای انسان‌ها قرارداده، مانند **امور سه گانه** زیر:

۱. مالکیت، ۲.حقوق ۳. وظائف، تکالیف، بایدها و نبایدها (الزامات و التزامات)

منشأ این امور، گاهی فطرت، گاهی عقل، گاهی محاسبات بشری و عقلائی و گاهی از ناحیه شرع بوده است.

با پیشرفت و تحول جوامع و گسترده شدن احتیاجات، این امور از انسان‌ها به غیر انسان‌ها تسری یافته است.

موضوعات تسری:

در سه حوزه، تسری و توسعه امور سه‌گانه فوق واقع شده است:

۱. حوزه‌ی **امور تکوینی**،اعیان خارجیه. مثال نسبت مسجد ،(در حوزه مالکیت:) همانطورکه من مالک لباسم هستم، مسجد هم می‌تواند مالک فرشش باشد و (در حوزه حقوق:) همانطور که برای انسان‌ها فرض می‌کردیم که حق خرید و فروش دارد، فرش مسجد هم برای مسجد قابلیت خرید و فروش دارد. و (در حوزه وظائف:) همانطور که انسان‌ها ملزم به تعهداتشان در بیع هستند، هکذا در بیع های مربوط به مسجد.

۲. حوزه **امور اعتباری**. مثال جمعیت خیریه، بانک، شرکت... . مثلا بانک غیر از انسان ها و موسسین آن است و شخصیت منحاز، جدا، و شخصیت اعتباری دارد. و مانند مسجد نیست که وجود تأصلی داشته باشد و اساسااعتباری است. امور سه گانه فوق(مالکیت، حقوق، وظائف) در این حوزه نیز وجود دارد.

(توجه: منظور از شرکت، شراکت فقهی نیست که شرکت زید و عمرو و بکر باشد. بلکه عنوان شرکت، و اعتبار خاص آن است مثلا شرکت نفت.)

۳. حوزه **امور انتزاعی**. مثال عنوان فقرا، بیماران صعب العلاج، بازنشستگان، وقف و زکات... . (این امور به اعتبار شکل نمیگیرد آنگونه که در حوزه دوم بود، و وجود خارجی آن نیز به آن معنای حوزه اول نیست، بلکه با انتزاع از امری است که منشأ انتزاعش در خارج وجود دارد.)

مثال سید یزدی در عروة میگوید، فرضا ولیّ امر می‌بینند که مال زکوی برای مصارف زکات وجود ندارد؛ ولی امر می‌تواند برای عنوان زکات، از بازار مال قرض کند تا به مصرف مواردش برساند، پس عنوان زکات ملکیت برمیدارد. (مثال‌های خارج از کتاب: مثل منصب امامت، که بعضی گفته‌اند خمس متعلق به منصب امامت است، نه شخص امام (ع). یا مثال دیگر صِلات کعبه است، چیزهایی که به کعبه هدیه می‌شود.)

امور سه گانه فوق(مالکیت، حقوق، وظائف) در این حوزه نیز وجود دارد.

نتیجه: اجمالا به غیر انسانی که امور سه گانه فوق برای آن‌ها قرار داده می‌شود، «**شخص اعتباری**» یا «شخص معنوی» یا «شخص حقوقی»،«شخص حکمی» گفته می‌شود.

و به انسان که واجد امور سه‌گانه فوق است، «**شخص طبیعی**» و «شخص حقیقی» اطلاق میگردد.

وجه تسمیه شخص اعتباری: این عبارت نزدیک‌تر به حقیقت و واقعیت این امور است که به نوعی با اعتبار واجد ویژگی‌هایی(حقوق، وظائف و مالکیت) می‌شوند.

همچنین تسمیه عنوان شخص حقیقی یا شخص طبیعی برای انسان در علم حقوق، با توجه به بهره‌مندی انسان از ویژگی‌هایی همچون حقوق و الزامات است.

عوامل وانگیزه‌های تسری:

علل تسری و توسعه امور سه‌گانه (ملکیت،حقوق،وظائف) از انسان به غیر انسان، عوامل متعددی است که سه‌عامل آن ذکر میگردد:

۱. شخص‌های اعتباری، **دوام و ثبات** دارند، در حالی که شخص حقیقی و طبیعی(انسان‌ها) عمر کوتاهی دارند. دوام و ثبات شخصیت اعتباری با دائمی بودن جوامع انسانی سازگار است.

مثلاً صندوق بازنشستگی، دائمی است، وظائفی دارد که از پول‌هایش به بازنشستگان کمک کند. اگر این بر عهده فرد خاصی بود، محدود به عمر وی بود، و بعد از مرگش باید مجددا نسبت به جایگزینش تعیین تکلیف می‌شد.

۲. امور و منافع اجتماعی، **سرمایه‌ها و امکانات کلان و هنگفت** لازم دارد که با ایجاد شخصیت اعتباری قابل تحصیل است، اما سرمایه‌های هنگفت در اختیار معمولِ انسان‌ها(شخص حقیقی) نیست.

مثلاً سازمان تأمین اجتماعی می‌تواند تمام ملت ایران را بیمه کند. اما اشخاص ولو مجتمعا قادر نیستند.

۳. **تفکیک ضمان و مسئولیت** اشخاص حقیقی از شخص اعتباری، و **تحصیل منفعت جمعی، بدون ضرر فردی**. ذمه اشخاص حقیقی(انسان‌ها) از ذمه شخص اعتباری جدا است، و وظائف افراد از وظائف شخص اعتباری منفک است، بنابراین با آسودگی خاطر امورات و فعالیت‌ها را پیگیری می‌کنند، و انسان‌ها درحالیکه منفعت میبرند اما مضارّش شامل‌شان نمیشود و منافع‌شان به خطر نمی‌افتد.

سه بخش کلی کتاب شخص اعتباری:

بخش اول: حقیقت شخص اعتباری، شامل هفت فصل

بخش دوم: پذیرش شخص اعتباری در فقه، شامل سه فصل

بخش دوم: احکام شخص اعتباری در فقه، جلد دوم

لغات و عبارات:

الواجبات: اینجا به معنای بایدها و نبایدها؛ که محرمات را هم شامل می‌شود، الزامیات، وظائف

علم القانون: علم حقوق

الشروط: اینجا به معنای تحولات و پیشرفت‌ها

ترصد للمعابد: مهیا گردیده برای معابد، «ارصد له شیئاً: چیزی برای او آماده کرد.

یطالب باستلام البضاعة المشتراة: مطالبه میکند آن کالایی را که خریداری شده.

معنی ذلک: اینجا «معنی» یعنی نتیجه

الکیانات:موجودیت‌ها، هستی‌ها، پدیده‌ها

یتمتعون: بهره‌مند هستند،واجدند

مؤهّلات: شایستگی‌ها

تتجاوز: فراتر می‌رود

سمات: جهات

تضاعفت: دو برابر می‌شود، افزایش پیدا می‌کند

الکم: از نظر کمی، مثلا تعداد بانک‌ها افزایش می‌یابد

الکیف: از نظر کیفی، مثلا وظائف جدیدی برای بانک‌ها تعریف می‌کنند

تفاعلات: کنش‌ها و واکنش‌ها

تضطرب: دگرگون می‌شود

اعتراف:به رسمیت شناختن

منابع درباره شخص اعتباری:

شخصیت حقوقی، محمدجواد صفار

قواعد عمومی قراردادها، ناصر کاتوزیان

علم أصول القانون، عبدالرزاق احمد السنهوری

أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، عبدالرزاق احمد السنهوری

اصول القانون، الحسن الکَیَره

المدخل الی القانون، حسن الکَیَره

المدخل الی نظریة الالتزام العامة فی الفقه الاسلامی، مصطفی احمد الزرقاء

همچنین حضرات آیات سید کاظم حسینی حائری در کتاب فقه العقود، مکارم شیرازی در کتاب بحوث فقهیة هامة، و سبحانی در این موضوع بحث کرده‌اند.

بخش اول: حقیقت شخص اعتباری

فصل اول: مفهوم شخص اعتباری

نکته اول: تعریف «شخص» و تقسیم آن به «طبیعی» و « اعتباری»

تعریف«شخص» در علم حقوق: هرکسی که صلاحیت دارد حقوقی را کسب، و التزامات و تکالیفی را تحمل کند.

(کل من یصلح لإکتساب الحقوق و تحمل الالتزامات)

اشکال: بین تعریف مذکور با تقسیم شخص به طبیعی و اعتباری، ناسازگاری است. چون اشخاص اعتباری مانند بانک و سازمان، که ذوی العقول نیستند تا مشمول «هرکس»(کل من) باشند.

جواب: باید با تجدیدنظر در تعریف، عنوان «کل شیء» به جای«هرکس»(کل من) جایگزین شود تا شامل شخصیت‌های اعتباری باشد، تا بعد تقسیم درست باشد، چون مقسم باید شامل اقسام بشود.

نکته دوم: فرق بین «شخص» و «شخصیت»

شخصیت غیر از شخص است.

سه عبارت در تعریف «شخصیت»:

«شخصیت»: شخصیت آن صلاحیتی* است که شخص به موجب آن، صاحب حق و تکلیف شود.

(الشخصیة هی صلاحیة فی الشخص یصیر بموجبها صاحب الحق و التکلیف.)

شخصیت اهلیت داشتن شخص است برای حق و تکلیف. (که اهلیت ناشی و انتزاع شده از صلاحیتش است)

(هی اهلیة الشخص للحق و التکلیف)

شخصیت آن ویژگی‌ای است که باعث تحقق شخص می‌شود.

(الشخصیة خصوصیة توجب اتصاف صاحبها بصفة الشخص)

مثال برای شخصیت: اساسنامه شرکت نفت برای شرکت نفت.

توضیح: شرکت نفت یک شخص اعتباری است، چرا که این شرکت بهره‌مند است از شخصیتی که اعتبار شده برایش و آن اساسنامه‌ی ویژه‌اه، و آن خصوصیاتی است که برای این شرکت تعریف شده تا بشود شخص اعتباری.

لذا شخصیت درحقیقت زمینه‌ساز اتصاف به شخص است، نه خود شخص.

*بعداً؟؟؟ خواهد آمد که چه صلاحیت‌هایی است که موجب که شخص اعتبار بشود.

لغات و عبارات:

لا یمتلک: ندارد،مالک نیست

فمن الأجدر : سزاوارتر این است

نکته سوم: تعریف «شخص اعتباری»

تعریف اول:

تعریف شخص اعتباری (دانشنامه بزرگ فرانسه):

شخص اعتباری از اجتماع گروهی از اشخاص حقیقی بر هدف مشترکی تحقق می‌یابد،که آن هدف مشترک به واسطه اجتماع آنان بر شخصیتی دارای حقوق و وظائفی متمایز از حقوق و وظائف آن افراد، ایجاد می‌شود.

(الشخص الحکمی بأنه شخص اعتباری یتکوّن من اجتماع جماعة من الاشخاص الطبیعیین ابتغاء غرضٍ مشترکٍ یُنشئون بإجتماعهم شخصیتاً ذات حقوق و واجبات متمیزه عما لأفرادهم.)

اشکال مصطفی احمد زرقا به تعریف دانشنامه فرانسه:

تعریف مذکور جامع نیست، زیرا اینگونه نیست که همواره شخص اعتباری از اجتماع اشخاص حقیقی به وجود بیاید.

بلکه گاهی شخص اعتباری اصلا ارتباطی به شخص و اشخاص حقیقی ندارد مانند مساجد.

و یا گاهی این شخصیت حکمی (شخص اعتباری) نشأت می‌گیرد از یک امر مشروع (قانونی). مثل وقف و مدرسه، که شیئ وقف می‌شود برای مثلاً یک مسجد،که نشأت گرفته از یک امر مشروع قانونی(جواز وقف و احیاء مسجد)، نه از اجتماع افراد.

و یا گاهی نشأت گرفته از یک مؤسسه‌ای که آن مؤسسه برپا شده برای یک خدمتی که یک منفعت همگانی دارد.

و یا گاهی ممکن است یک نفر (نه اجتماع اشخاص) شخص اعتباری را ایجاد کند.

تعریف دوم:

تعریف شخص اعتباری (مصطفی احمد زرقا):

شخص اعتباری، شخصی است که تحقق می‌یابد از اجتماع عناصری از اشخاص(جمعیت‌ها) و یا اموال، که تشریع و قانون برای آن شخص هویت قانونی ایجاد میکند؛ که این هویت قانونی از آن عناصر انتزاع شده، در عین حال که این هویت قانونی از آن عناصر مستقل است.

(الشخص الحکمی أنه شخص یتکوّن من اجتماع عناصر اشخاص أو اموال یقدر له التشریع کیاناً قانونیاً منتزعاً منها مستقلاً عنها)

لغات و عبارات:

لا یمتلک: ندارد،مالک نیست

حد: تعریف

ابتغاء: طلب نمودن

= در متن اشخاص بدل عناصر است، بدل توضیحی و تفسیری.

کیان قانونی: وجود قانونی، نهاد قانونی، هویت قانونی

منتزعاً منها: این هویت قانونی انتزاع می‌شود از آن اموال،اشخاص و عناصر.

مستقلاً عنها: این هویت قانونی مستقل از آن اموال،اشخاص و عناصر است .

اشکال به دو تعریف دانشنامه بزرگ فرانسه و مصطفی احمد زرقا:

دو تعریف مزبور جامع افراد نیست، و این چهار مورد آتی نه شخص حقیقی‌اند و نه داخل در دو تعریف فوق‌اند. پس یا باید قسم ثالثی (غیر از شخص طبیعی و شخص اعتباری) باشند، یا باید تعریف شخص اعتباری به گونه‌ای تغییر یابد که شامل این‌ها باشد.

۱. اعیان خارجیه و اماکن خارجیه. مثل معابد، مساجد. در مقدمه کتاب آمد که این حوزه امور تکوینی و اعیان خارجی، امور سه‌گانه(ملکیت، حقوق، وظائف) را میپذیرند، و شخص اعتباری‌اند.

با این حال، تعریف اول و دوم شاملش نمی‌شود، چون وجود اعیان خارجی ، اعتباری و قانونی نیست آنچنانکه در تعریف دوم لحاظ شده، یقدر له التشریع کیاناً قانونیاً. و آن تعریف اول شاملش نمی‌شود زیرا که آن‌جا گفت «من اجتماع جماعة من الاشخاص الطبیعیین» اشخاص حقیقی مسجد را ساختند ولی آن‌ها دیگر رفتند و مردند. و ساختمان مسجد ارتباطی به پذیرش امور سه‌گانه از سوی مسجد ندارد.

دفع این اشکال: این اعیان خارجیه به شیئیت خارجی‌شان دارای مالکیت و حقوق و وظائف نیستند بلکه آن‌که مثلا مالک است، یک عنوانی است که اعتبار میشود، یعنی عنوان مسجد. شاهد اینکه مثلا ممکن است این ساختمان مسجد جمکران را بالمرّه خراب کنند، اما عقلاء می‌گویند(مثلا این فرش هنوز) مال مسجد جمکران است، هرچند که ساختمان مسجد جمکران بر اثر تخریب شیئتی خارجی نداشته باشد. پس آن اجتماع بر غرض مشترک مجتمعین و کیان قانونی شامل این عنوان میشود. چون کیاناً قانونیاً یعنی نهاد حقوقی که مردم اعتبار می‌کنند، بنابراین چون عنوان مسجدی که مردم اعتبار می‌کنند که داخل در تعریف است.

۲. حیواناتی که برایشان از امور سه‌گانه(ملکیت، حقوق، وظائف) قائل دارد. مثلاً بعضی غربی‌ها، متأسفانه تمام اموال‌شان را برای بعد از مرگ، برای سگ‌شان قرار می‌دهد. یا مثلا در پاکستان برای اسب های مراسم عزای محرّم به عنوان این که یادآور ذوالجناح است اموالی را اختصاص میدهند.

دو تعریف مزبور بنا بر دلیل قبل شامل این مورد نیز نیست.

دفع این اشکال: نظر حقوقدانان به آن موارد شایع در نظامات اجتماعی بوده و نه موارد نادر در بعضی نواحی. بله، اگر این موارد شیوع یافت باید تعریف‌ها شامل آن هم بشود، ولی در حال حاضر لزومی ندارد.

۳. عناوین عامه. مثل فقراء، مسلمین. این عناوین در عرف عقلای عالم، امور سه‌گانه(ملکیت، حقوق، وظائف) را برای عنوان کلی‌شان واجدند. مثلا وقف برای فقرا، مثبت ملکیت زید فقیر نیست، لذا شخص حقیقی نیست، اما مثبت ملکیت برای عنوان فقراست، لذا شخص اعتباری محسوب میشوند. اما با این حال شامل دو تعریف نمی‌شوند،چون منشأ آن از اجتماع اشخاص و اموال نیست. به عبارتی عناوین انشائی و اعتباری نیستند بلکه از مجموع افراد خارجی‌شان انتزاع میشوند، نه اینکه عده‌ای جمع شوند آن عنوان را اعتبار کنند.

۴. (این مورد مصداقی از مورد سوم است) عناوین عامه‌ای که در جهات و یا زمان خاص استفاده میشود. مثلاً عزای سیدالشهدا که به اسم آن بعضی معاملات انجام می‌دهند، مثلا می‌گویند این فرش برای تعزیه‌ی سیدالشهداء علیه‌السلام خریداری شد. پس برای این مورد نیز پذیرش امور سه‌گانه در عرف عقلائیه وجود دارد ولی در عین حال مشمول دوتا تعریف نمی‌شود.

توجه:

اگر حقوقدانان اصطلاح خاص خود را جعل کرده‌اند به این معنا که اساسا اصطلاح ایشان برای بررسی مواردی غیر از این موارد چهارگانه باشد و این موارد را اصلا در تعریف شخص اعتباری در علم حقوق ملحوظ و لازم ندانند، از این جهت روا نیست که عبارات آن‌ها را تغییر داد و به آنان اشکال کرد.

اما اگر بخواهیم شخص اعتباری را، از منظر حکمش از نظر شارع بررسی کنیم، باید یک تعریف جامع برای شخص اعتباری ارائه شود، تا موضوع دربرگیرنده تمام مصادیق حکم شارع باشد.

تعریف نهایی شخص اعتباری:

«وجود اعتباریٌ مؤهلٌ للملكية وامتلاک الحق و يتعلق به الإلزام والالتزام، سواء أتشكّل من مجموعة من الأموال أو الأشخاص الطبيعيين، أم لم يتشكّل منها».

لغات و عبارات:

مهرب: راه فرار، گریزگاه

حصان: اسب نجیب

ألیف: دوست و مأنوس

حقيقة موضوعية: حقیقت موضوعیه یعنی حقیقتی که براساس واقع‌بینی، علمی و بی‌طرفانه به آن اذعان میشود، نه براساس احساسات و تمایلات و هواها و هوس‌ها.

مؤهّل:آمادگی دارد، صلاحیت دارد

مؤهّل لإمتلاک الحق : اهلیّت دارد برای در اختیار گرفتن حق و تحصیل حق.

فصل دوم: ارتباط شخص طبیعی با شخص اعتباری

۱. **انشاء کننده** و به‌وجود آورنده بسیاری از شخصیت‌های اعتباری، شخص طبیعی است.

*البته این‌طور نیست که تمام شخصیت‌های اعتباری؛ این‌ها از شخص طبیعی وجود پیدا بکنند، در عناوین عامه انتزاعی، مانند فقراء، موضوعی است که در خارج وجود دارد و درک میشود، نه اینکه انشاء شود.

هم‌چنین گاهی شخص اعتباری خودش منشأ وجود شخص اعتباری دیگر است، مثلاً (هلدینگ ایران خودرو که شرکت مادر است و بیش از پنجاه شرکت زیرمجموعه دارد، مانند ایساکو و امداد خودرو... یا مثال دیگر: دولت بانک تاسیس میکند).

*البته شخص طبیعی هرگز در تحقق و حدوث و پیدایشش به شخص اعتباری نیاز ندارد.

۲. شخص طبیعی **کارگزار** شخص اعتباری است. شخص اعتباری به این سبب که فاقد درک و فهم است، به‌نحو مطللق نیازمند یک کارگزار(**ممثّل**) است. چه آن شخص‌های اعتباری‌ای که اصلاً احتیاج به اعتبار دارند و چه آن‌هایی که احتیاج به اعتبار ندارند، مثل عناوین کلیه. همه‌ی این‌ها نیازمند هستند به شخص طبیعی برای تحقیق کارها و اهداف‌شان.

پس نیاز شخص اعتباری در دو حالت به شخص طبیعی است، ۱. در حدوث(در بعضی موارد)، ۲. در تحفظ بر افعال و کارهایش.(در همه موارد)

۳. **حدود و حوزه فعالیت** شخص اعتباری توسط شخص طبیعی مشخص می‌شود. معمولا همان‌هایی که شخص اعتباری را جعل و اعتبار می‌کنند، موسسین یا هیأت امنا، یا مجمع عمومی، حدود و حوزه‌ی شخص اعتباری را مشخص می‌کنند،(بی‌واسطه). اما گاهی، توسط پارلمان، دولت، یا نهاد قانونگذار، حدود و حوزه‌ی فعالیت آن ضیق یا توسعه می‌یابد، (با واسطه).

لغات و عبارات:

یمارس نشاطه: انجام می‌دهد فعالیتش را

ممثل: نماینده، در اصطلاح شخص طبیعی‌ای که فعالیت‌های شخصیت اعتباری را تحت عنوان شخص اعتباری انجام می‌دهد

یتم: سرانجام می‌پذیرد

یتواجدون: وجود دارند

فصل سوم: تفاوت‌های شخص طبیعی با شخص اعتباری

۱. احوال شخصیه طبیعیه شخص طبیعی، در مورد شخص اعتباری تصور ندارد. مثل،حقوق خانواده، طلاق نسب، ارث،... . (شخص اعتباری زن نمیگیرد!)

ممکن است در اساسنامه بعضی از اشخاص اعتباریِ زیرمجموعه بیاید که با انحلال یا اتمام مدت این شخص اعتباری، اموال آن به شخص اعتباری اصلی یا حقیقی دیگر منتقل شود، این هرچند به ارث شباهت دارد اما ارث مصطلح نیست.

۲. شخص طبیعی میمیرد و دچار زوال حیات عارض می‌شود، ولی بر شخص اعتباری موت و زوال حیات_ به آن معنایی که در شخص طبیعی متصور است _ عارض نمی‌شود.

☒ ویژگی شخص اعتباری این است که دائمی و همیشگی است و موت ندارد؛ اما انتهاء (انحلال) دارد.

* انتهاء به دو امر ممکن است تحقق پیدا کند: ۱. مقتضیات و شروطی که موجب تحقق آن امر اعتباری است از بین برود. (☑مقتضیات زوال شخص اعتباری محقق شود.) ۲. اساسنامه‌اش، مدت معینی را برایش تعیین کند.

☑نظر بهتر: شخص طبیعی و شخص اعتباری هردو قابلیت زوال دارند، اما طریق زوال هریک فرق دارد.

زوال شخص طبیعی‌ای که بهره‌مند از وجود واقعی است، به موت و زوال حیات است.

زوال شخص‌اعتباری که بهره‌مند از وجود اعتباری است،به اعتبار زوال است؛همان‌طور که وجودش بالاعتبار است.

اعتبار زوال یا با ظهور مقتضیات زوال شخص اعتباری است، یا به سبب اساسنامه که مدت معینی تعیین کرده.

۳.

قول اول: اهلیت* شخص طبیعی نه نیاز به اعتبار ندارد، و نه نیاز به تایید قانون. و اهلیت با تولد مادی‌اش محقق است.

اما اهلیت شخص اعتباری هم نیاز به اعتبار دارد، و هم به تایید قانون. آنچنان که در وجودش هم نیازمند اعتبار بود.

قول دوم(الأولی): اهلیت شخص طبیعی نیاز به اعتبار دارد. (اعتباری)

اهلیت شخص اعتباری نیاز به اعتبار دارد. (اعتباری)

قول سوم(الثانیة): اهلیت شخص طبیعی، انتزاعی است. (انتزاعی)

اهلیت شخص اعتباری، انتزاعی است. (انتزاعی)

دلیل قول الأولی: اهلیت، حقوق و الزامات امور عینیه‌ای نیستند که در خارج باشند، بلکه همه‌ی این‌ها با اعتبار درست می‌شود.

دلیل قول الثانیة: اهلیت مفهومی است که هم در مورد انسان هم در مورد امور اعتباریه ، از اعتبار حق و اعتبار الزامیات و واجبات؛ انتزاع می‌شود.

لغات و عبارات:

فقهاء القانون: علمای حقوق

یسوق: بیان میکند

الأسرة:خانواده

الظاهرة:پدیده

یعانیه: حمل میکند آن را (عانَ: تَحمل)

میزة: ویژگی

لن یطرأ: اتفاق نخواهد افتاد

یکمن: پنهان میباشد

*شخصیة: شخصیت این‌جا به معنای اهلیت. اهلیت برای الزامات، حقوق و ذمّه‌داری

(توضیح خارج از متن بین دو قول اخیر:

این نزاع شبیه نزاعی در احکام وضعیه بین شیخ اعظم و آخوندخراسانی است.

شیخ اعظم می‌فرماید: شارع احکام وضعیه جعل نمی‌کند. شارع فقط می‌گوید: فلان‌کار واجب است، فلان کار حرام است. ولی ما انتزاع می‌کنیم احکامی را که اسمش را می‌گذاریم احکام وضعیه

اما آخوند خراسانی می‌فرماید: شارع دوتا حکم دارد. «الدم نجسٌ»، ثمّ «برای این نجس یک احکامی جعل می‌کند.»

هکذا در مورد بحث، طبق قول الأولی، عقلاء اهلیت اعتبار نمیکنند،

عقلاء می‌گویند انسان خریدش صحیح است، فروشش صحیح است. از این‌ها انتزاع می‌شود اهلیتش برای این امور.

یا در مثلاً بانک، نمی‌گویند اهلیت دارد که بخرد، بفروشد، وام بدهد. بلکه از اساسنامه بانک مبنی بر جواز این امور، زمینه‌ای فراهم می‌شود و انتزاع می‌شود که بانک اهلیت این کارها را دارد.

طبق قول الثانیة، اهلیت اعتباری بعینه یا به همراه اعتبار همان حقوق و الزامات برای شخص اعتباری است.)

اما بررسی این موضوع در قول اول که آیا شخص اعتباری در وجودش احتیاج به تایید قانون دارد یا خیر، در فصل چهارم، مقومات شخصی اعتباری، در مقوم چهارم بحث خواهد شد.

.۴

قول اول:

اهلیت شخص طبیعی در طی رشدش تطور و تکامل پیدا می‌کند. مثلا طفل، مالک اموالش ولی ممنوع التصرف است اما با رشدش جایز التصرف نیز میشود.

اهلیت شخص اعتباری از ابتدای انشاءش کامل است، و تحول و تکامل ندارد.

قول دوم: ☑

اهلیت شخص طبیعی در طی رشدش تطور و تکامل پیدا می‌کند.

در اهلیت شخص اعتباری ، هر دو (کامل بودن از بدو تأسیس، و تکامل تدریجی) ممکن است.

توضیح: تکامل تدریجی اهلیت به این نحو که اگر گفته شود اهلیت اعتباری است، لازم نیست که از اول آن مرتبه‌ی اعلای آن اعتبار شود، بلکه از ابتدا در اعتبار لحاظ شود که بعد از مدتی شخص اعتباری می‌تواند کمّا و کیفا ارتقاء(و یا حتی تنزل) یابد. و اگر گفته شود اهلیت انتزاعی است، از اساسنامه انتزاع می‌شود که اهلیت بعد از مدتی قابل ارتقاء کمّی و کیفی است.

۵. در مجازات شخص طبیعی می‌توان مجازات جسمی به کار بُرد، مانند شلاق،حبس، اعدام.

اما در مجازات شخص اعتباری مجازات جسمی معقول نیست. ولی مجازات های مدنی و اداری مثل پلمپ اموال و ساختمان مرتبط به شخص اعتباری قابل اجراست.

۶. اهلیت و صلاحیت شخص طبیعی من حیث هو هو، محدود و مقید نیست، لذا فعالیت های مختف اقتصادی،سیاسی، فرهنگی....میتواند انجام دهد. مگر قانون که جلوی عملش را میگیرد، نه صلاحیتش را.

اما اهلیت و صلاحیت شخص اعتباری _چون همه وجودش را از اعتبار دارد_ محدود و مقید است، به قانون و به اغراض و اهداف اعتبارش. شخص اعتباری اصلاً بدون این که به صلاحیتی بدهند صلاحیتی از پیش خود ندارد.

لغات و عبارات:

نضوج :پختگی

یسمح لها: اجازه داده می‌شود به او

طائل:قدرت، این‌جا کنایه از فشار و سنگینی عقوبات جسدیه است

بینما:در حالی که

حجز: ضبط، پلمپ

حجر:ممنوعیت

نشاطات:فعالیت‌ها

مثلا جمعیت خیریه با اغراض خدماتی حق فعالیت اقتصادی ندارد. یا جمعیت های کمک به مستمندان

نمی‌توانند اموال غیرمنقول مثل اراضی را مالک شوند مگر به اندازه‌ای همان ساختمانی که احتیاج دارند.

☑ **نقد**: اگر لایحه قانونی و اساسنامه برخلاف اغراض شخص اعتباری تنظیم شده باشد، اغراض بما هو اغراض نمی‌تواند صلاحیت و فعالیت های شخص اعتباری را تقیید کند.

☑ به عبارتی ملاک اصلی در تحدید و توسیع در شخص اعتباری، قانون و اساسنامه است، نه ~~اغراض و اهداف بدو تأسیس آن~~.

لذا می‌توان جهت تغییر و تحدید فعالیت های شخص اعتباری، اساسنامه را تغییر داد.

لغات و عبارات:

نظام الأساسی: اساسنامه

مسایرة: همراهی، همگامی

فصل چهارم: مقومات شخص اعتباری

منظور از مقومات، امور و شرایطی است که شخص اعتباری بدون وجود آن تحقق نمی‌یابد.

? ۱. مقوم اول شخص اعتباری: مصلحت مشروعه

 اینکه ایجاد شخص اعتباری غرض و هدفی لازم دارد، مورد پذیرش همگان است،

? اما محل بحث و اختلاف در مشروعیت غرض (مشروع یا شرعی و یا عقلائی) می‌باشد.

اقوال در این مساله:

قول اول: مصلحت مشروعه معین برای اعتبار شخص اعتباری لازم است.

قول دوم: مصلحت مشروعه برای اعتبار شخص اعتباری لازم نیست.

قوم سوم: تفصیل،اگر مفسده و عدم مشروعیت فعالیتی واضح و جمیع العقلائی بود، شخص اعتباری محقق نمیشود.

اگر مفسده و عدم مشروعیت فعالیتی مورد اختلاف نظر بود، شخص اعتباری محقق میشود.

توضیح قول اول: وجود مصالح اجتماعی مشترک انسان‌ها، از مصالح فردی و شخصی جداست. این مصالح اجتماعی به علت مخارج و امکانات بالایی که میطلبد قابل انجام توسط آحاد افراد نیستند، و با مصالح فردی جمع نمیشود. همین امر باعث و انگیزه ایجاد شخص اعتباری شده است. لذا به طور کلی مصلحت مشروعه برای اعتبار شخص اعتباری لازم و از ضروریات اعتبار شخص اعتباری است. حتی اشخاص اعتباری خاصی که هدف‌شان مصالح فردی خودشان است به طور غیر مستقیم مصالح اجتماعی را تأمین می‌کنند و باعث پیشرفت جامعه و برطرف شدن نیازها میگردند که حتی اقدام اشخاص طبیعی برای مصالح خود هم به سود جامعه است.

توضیح قول دوم: وجود مصلحت مشروعه شرط تحقق نیست، مثلاً در امور مواد مخدّر که مفسده هم دارد، برفرض وجود سازمانی،چنین شخصیت اعتباری اموال حقوقی دارد. و عقلاء نمی‌گویند که اصلاً شخص اعتباری‌ای نبوده، بلکه نهایت امر این است که فعالیت‌های این شخص اعتباری را دولت و عقلاء امضاء نمی‌کنند.

توضیح قول سوم: موردی که مفسده واضح است، مثل تشکیل سازمانی برای جنایت و قتل بشریت؛ که چنین سازمانی عندالعقلاء شکل نمیگیرد. و موردی که اختلاف نظر است، مانند اعتبار شخص حقوقی برای انتخابات است، خیلی از عقلاء می‌گویند این کار درست است، یک عده هم می‌گویند نه؛ که عند العقلاء این سازمان درست می‌شود.

سوال: بنا بر هرکدام از اقوال، اگر مصلحتی در شخص اعتباری فرض شد، اما بعد معلوم شد که اشتباه شده و چنین مصلحتی نبوده، تکلیف شخص اعتباری چیست؟

لغات و عبارات:

اندماج: مخلوط کرد، ترکیب کرد

اعباء: کارها و مسئولیت ها، سنگینی‌ها

خطط: جمع خطه ؛ خطه : نقشه و خط‌مشی

القدرات:توانمندی‌ها

فی اطار: در چارچوب

تفرض دفع بعض الحاجات الاجتماعیة: موجب میشود رفع نیازهای اجتماعی را

یدفع باتّجاه: منجر به سوی، سوق دادن به جهت

ممارسة: تمرین و اقدام

جواب: باید مصلحت را صحیحاً فرض کرد، به عبارتی آن را به چشم صحت اخذ کرد. پس اینطور نیست که اگر از ابتدا مصلحت اشتباه شده، پس شخص اعتباری محقق نشده است. خیر! بلکه همین که مصلحت دراعتبار شخص اعتباری در نظر عقلا مشروع تلقی شده، در تحقق شخص اعتباری کافی است، ولو بعدا کشف خلاف بشود.

☒ **۲**. مقوم دوم شخص اعتباری: اعتبار (وجود) ذمّه‌ی مالی مستقل [*]

ادعا شده که از مقومات شخص اعتباری، وجود ذمه مالی مستقل از موسسین آن است. مثال وجود ذمه مالی در شخص اعتباری، مثلا کالایی به نسیه برای شخص اعتباری (بانک، مسجد) خریده می‌شود، که ثمن به ذمّه‌ی شخص اعتباری می‌باشد.

دلیل این **ادعا** که مقوم شخص اعتباری وجود ذمّه‌ی مالی مستقل است، این است که همان‌طور که نمی‌توان از نظر حقوقی شخص طبیعی را -که امکان حمل حقوق مالی را دارد- بدون امکان ذمّه مالی تصور کرد، هکذا در شخص اعتباری بدون ذمه مالی مستقل هیچ معنایی برای شخصیت اعتباری وجود ندارد، و صرفا تعهدات مالی از باب نیابت، وکالت یا کارگزار بودن خواهد بود، نه از جهت وجود شخصیت اعتباری که معنایی جدا از این امور دارد. خلاصه شخص اعتباری بدون ذمّه مالیه مستقل متصور نیست.

- بر مبنای این ادعا که مقوّم شخص اعتباری، اعتبار ذمه مالی مستقل باشد،حتی بعضی از مظاهر حکومت مانند قوه قضاییه و نیروی انتظامی، شخص اعتباری شناخته نمی‌شوند**!!** چون دادگاه‌ها امر مالی به ذمّه‌شان نیست، بلکه امور و ذمه مالی‌شان برعهده قوه مجریه است. (هرچند اکثر ویژگی‌های شخص اعتباری را دارند، نظیر اینکه حقوق و وظائفی دارند و وجودشان مجزا از کارگزاران‌شان است، و تغییر کارگزاران‌شان تغییری در وظائف محاکم قضایی ایجاد نمیکند. اما ذمه مالی مستقل ندارند، و اگر هم خرید و فروشی دارند به عنوان وکالت یا نمایندگی از دولت است.)

(بررسی شرط دوم؛ و ***قول حق***:) *عدم مقوم بودن وجود ذمه مالی مستقل در شخص اعتباری*:

عقلاء شخص اعتباری را برای مصالح و منافعی اعتبار می‌کنند،-که این مصالح تحت عنوان انگیزه های تسری در مقدمه کتاب گذشت- و این مصالح لزوما حائز ذمه مالی نیست، بلکه ممکن است مثل محاکم قضایی صرفا دارای وظائفی باشد، که ذمه مالی مستقل ندارند. لذا شخص اعتباری در نزد عقلاء بدون ذمه مالی مستقل هم معتبر است.

لغات و عبارات:

(*نکته: ذمّه دو نوع است: یک ذمّه فقط مالی است. دیگری، ذمّه به معنای اوسع از مالی است، یعنی ذمّه‌ای که شامل اموال و یا تکالیف و یا حقوق مالی و غیرمالی است.)

(نکته: تعهد امری غیر از ذمّه است، بنا بر نظر اصح.)

توفّر: حصول، موجود بودن، فراهم بودن

عَثَرَ: یافت

ممارسة: اجراء در این‌جا

السلطة العامة: کنایه از نظام حکومتی، دولت به معنای عام

تماسک الأجزاء: وابستگی،پیوستگی اجزاء

تحظی: داشتن، مسئول بودن

☑ **۳**. مقوم سوم شخص اعتباری: مستقل بودن مجموعه سازمان‌یافته اشخاص یا اموال از موسسین خود

☒ برداشت نادرست از عنوان مذکور:

اگر منظور از مقوم بودنِ «مجموعه منظم از اشخاص یا اموال» برای شخص اعتباری این است که به واسطه یک شخص واحد یا مال منفرد، شخص اعتباری ایجاد نمی‌شود، این غلط است. چون مثلا گاهی و هرچند به ندرت مصلحتی ایجاب میکند که یک شخص اعتباری حتی با یک فرد اعتبار می‌شود، مثلاً ریاست‌جمهوی که شخص است، نه اشخاص. یا در نظام پارلمانی که ریاست جمهوری تشریفاتی است و اموالی در اختیارش نیست.

☑ برداشت صحیح از عنوان مذکور:

اگر منظور از مقوم بودنِ «مجموعه منظم از اشخاص یا اموال» برای شخص اعتباری این است که شخص اعتباری شخصیتی است که حیات اعتباری‌اش مستقل از پدیدآورندگان آن است، این قابل قبول است. چون شخص اعتباری وجودی جدا و مختلف و غیر از اصل اشخاص طبیعی که مؤسسین آن هستند، دارد، لذا محال است که یکی باشند. این غیریت و تغایر شخص اعتباری با موسسش، یک غیریت اعتباریه است. مثلا، در حزبی که متشکل از اعضاء است، این اشخاص به لحاظ مؤسس حزب بودن فرد طبیعی هستند، اما به لحاظ اینکه حزب متشکل و معتبر از آنهاست، این اعتباریت غیر از حیثیت تکوینی‌شان است.

☒ **۴**. مقوم چهارم شخص اعتباری: موافقت دولت بر شخص اعتباری

ادعا شده یکی از مقومات شخص اعتباری این است که دولت و حکومت ، شخص اعتباری را بپذیرد و تایید کند. و اگر دولت آن را نپذیرفت، آن شخص اعتباری تحقق پیدا نمی‌کند.

دو گونه موافقت دولت با شخص اعتباری:

۱. موافقت عام، که دولت تعیین شرائط و ضوابط کلی میکند، آنچنان که در فرض تطابق مجموعه‌ای با این شرایط، آن شخص اعتباری محقق می‌باشد؛ بدون اینکه به موافقت یا مجوّز دولتی خاص دیگری احتیاج باشد.

۲. موافقت خاص، که اعتبار و موافقت دولت با مجموعه‌ای همراه با صدور مجوز خاص برای آن، با تعیین و تطبیق ضوابط از سوی دولت است. و با تطابق مجموعه دیگر با این ضوابط، آن مجموعه دیگر هم احتیاج به مجوز دولتی خاص خود دارد.

(بررسی شرط چهارم؛ و ***قول حق***): اهداف و انگیزه‌های ایجاد شخص اعتباری، گاهی اموری است که در نزد عقلاء فارغ از تایید دولت، وجود می‌یابد و مورد اعتبار و پذیرش است. مثل صندوق‌های مالی فامیلی که شخص اعتباری است، هرچند به تایید دولت نرسد.

لغات و عبارات:

وسم: نشانه،علامت

تلتئم:جمع شدن، پیوند یافتن

انّه خاضعٌ للاعتبار: (شخص اعتباری) مطیع و تابع اعتبار است. خاضع این‌جا معنای کنایه از تحقق یافتنش به تبع اعتبار است.

ترخیص: مجوّز

دعم: پشتیبان

توضیح:

نکته: شخص‌اعتباری احتیاج به پشتیبان (دعم) دارد تا تحقق یابد. این پشتیبان،گاهی حکومت است و گاهی مقبولیت عقلایی.

نکته: اشخاص‌اعتباری حکومتی فقط با پشتیبانی و تایید دولت شکل می‌یابند، مانند بانک‌ها و شرکت‌های دولتی.

نکته: اشخاص اعتباری غیرحکومتی، لزوما احتیاجی به پذیرش و تایید دولت ندارند، بلکه عرف اجتماعی و عقلایی بر تحقق و ایجاد شخص اعتباری غیرحکومتی کافی است.

مگر اینکه یا خود موسسین و اساسنامه آن شخص اعتباری، موافقت دولت را لازم بداند؛ یا اینکه دولت قانون لازم‌الاجرایی را نسبت به ایجاد و اعتبار کلیه اشخاص حقوقی لازم بداند.

☒ **۵**. مقوم پنجم شخص اعتباری: وجود کارگزار(ممثل) برای شخص اعتباری

ادعا شده یکی از مقومات شخص اعتباری این است که شخص اعتباری بدون کارگزار محقق نمی‌شود.

به **دلیل** اینکه، در صورتی می‌توان موضوعی اعتباری را حامل حقوق و وظائفی قرار داد و آن را شخص اعتباری دانست که صلاحیت آن را ولو در عالم اعتبار داشته باشد. و شخص اعتباری با وجود شخص طبیعی در مقام ممثل و کارگزار است که آگاهی، عقل و اراده، و صلاحیت حمل حقوق و وظائفش را می‌یابد.

(بررسی شرط پنجم؛ و ***قول حق***):

وجود کارگزار مقوم تحقق شخص اعتباری نیست. ممکن است شخص اعتباری اعتبار شود، بدون در نظر گرفتن ممثّل برای آن؛ البته ممثّل بعداً از جهت اینکه کارهای آن را انجام بدهد، لازم است. وگرنه خود شخص اعتباری،سوای وجود ممثل صلاحیت حمل حقوق و وظائف را دارد، و اینکه در مقام اجرا ممثل لازم است، ارتباطی به صحت اعتبار شخص اعتباری بدون در نظر داشتن ممثل، وارد نمیکند. لذا وجود کارگزار مقوم تحقق شخص اعتباری نیست **مگر** اینکه خود موسسین و اساسنامه آن شخص اعتباری، وجود ممثل را لازم بداند.

لغات و عبارات:

یتراءی: به نظر میرسد

ممثل: کارگزار

ینسحب: کشانده می‌شود

فصل پنجم: ویژگی‌های شخص اعتباری

خصوصیات و ویژگی‌های شخص اعتباری سبب تشخیص اشخاص اعتباری از یکدیگر می‌شود، آنچنان در اشخاص طبیعی نیز به سبب ویژگی‌هایی همچون نام، محل زندگی، و تابعیت ... از هم بازشناخته می‌شوند.
خصوصیات نام، محل استقرار، و تابعیت برای اشخاص اعتباری نیز جاری است.

۱. نام

موسسین شخص اعتباری و شرکت‌ها، برای آن در اساسنامه و سایر مستندات آن نام شرکت را برمی‌گزینند، که خاص و معرّف آن شرکت است.

این ویژگی در مباحث مالکیت معنوی، تحت عنوان علائم و نام‌های تجاری بحث می‌شود.

۲. محل استقرار (الموطن)

منظور از موطن، محل استقرار و اداره اصلی شخص اعتباری است که محل مراجعه مشتریان و مأموران ادرات دیگر است. موطن در این اصطلاح با محل تولد در شخص طبیعی متفاوت است.

۳. تابعیت (الجنسیة)

ویژگی سوم شخص اعتباری پذیرش تابعیت دولتی معین است. در اینباره دو نظر است.
نظر اول: منکرین تابعیت برای شخص اعتباری؛ بنا بر این نظر، تابعیت رابطه‌ای سیاسی و قانونی بین دولت و فردِ تابعه است، که از عناصر ایجاد دولت رابطه احساسی و عاطفی بین مردم و حکومت است. و لذا تابعیت فقط در رابطه ملت-دولت حاکم است، نه در اشخاص اعتباری.
نظر دوم(حق): همانطور که اشخاص طبیعی از پشتیبانی و خدمات دولت متبوع‌شان بهره‌مند میشوند، اشخاص اعتباری نیز با تابعیت از دولتی معین از پشتیبانی آن برخوردار می‌گردند.

نکته: ویژگی‌های دیگری نیز می‌توان برای شخص اعتباری برشمرد، مانند داشتن کد و شماره ثبت خاص.

نکته: ویژگی‌های مذکور دخالتی در اصل تحقق شخص اعتباری ندارد، لذا شخص اعتباری می‌تواند بدون نام، محل استقرار خاص و تابعیت باشد؛ اما وجود این ویژگی‌ها باعث می‌شود که شناخت اشخاص اعتباری، آدرس و دسترسی، تعامل و اشراف دولت بر آن‌ها آسان‌تر باشد.

لغات و عبارات:

یوسم: علامت گذارده می‌شود، مشخص می‌شود

موطن: خانه، محل زندگی، **مکان استقرار**

عملاء: مشتریان، نمایندگان بازرگانی، طرفین خرید و فروش

جنسیة: تابعیت

فحسب: فقط

دعم: پشتیبانی

فصل ششم: اقسام شخص اعتباری

دو تقسیم اساسی برای شخص اعتباری؛ ۱. شخص اعتباری عام ۲. شخص اعتباری خاص

دو ملاک برای عام و خاص بودن شخص اعتباری خاص:

معیار اول: هدف و غرض اعتبار

اگر شخص اعتباری برای عامّه مردم و منافع همگانی اعتبار شود، این شخص اعتباری **عام** است، ولو معتبِر آن یک نفر باشد. مثلا شخصی یا جمعیت خیریه خصوصی، بیمارستانی عمومی و همگانی می‌سازد.

اگر شخص اعتباری برای اشخاص یا گروه و صنف خاصی اعتبار شود، این شخص اعتباری **خاص** است ولو معتبِر آن دولت باشد. مثلا دولت یک بیمارستان خاص برای رییس جمهور می‌سازد.

معیار دوم: منشِئ و معتبِر

اگر شخص اعتباری توسط دولت اعتبار شود، این شخص اعتباری **عام** است، ولو اینکه هدف اعتبار برای یک شخص خاص باشد. مثلا دولت یک بیمارستان خاص برای رییس جمهور می‌سازد.

اگر شخص اعتباری توسط غیر دولت اعتبار شود، این شخص اعتباری خاص است، ولو اینکه هدف اعتبار برای عامه مردم باشد. مثلا جمعیت خیریه خصوصی، بیمارستانی عمومی و همگانی می‌سازد.

بررسی مثال؛ دانشگاه آزاد که در گذشته عده خاصی تصمیم گرفتند آن را تأسیس کنند و منافعش عام و همگانی است، بنابر معیار اول شخصِ اعتباریِ عام است ، و بنا بر معیار دوم شخصِ اعتباریِ خاص است.

خواه هرکدام از دو معیار فوق مبنا باشد، **مصادیق اهم شخص اعتباری** از قرار زیر است:

۱. سازمان‌ها و مراکز حکومتی و زیرمجموعه‌های آن‌ها، مانند: وزارت‌خانه‌ها، سازمان‌های حکومتی

۲. موسساتِ دارای اساسنامه و اموال، مانند: موسسات فرهنگی، اجتماعی، خیریه‌ای. مثال: بیمارستان‌ها

۳. جمعیت‌های غیرانتفاعی از افراد، مانند: انجمن‌های خیریه، گروه‌های جهادی، هیئات مذهبی و دینی، احزاب سیاسی

۴. شرکت‌های انتفاعی، که هدف آن‌ها ربح و سود مالی است. که شامل شرکت سهامی، شرکت مختلط سهامی و غیر سهامی و ... است.

❋ **هفت قسم شرکت انتفاعی**(قسم چهارم از مصادیق شخص اعتباری)**:** (بر اساس قانون تجارت مصوب ۱۳۱۱)

۱. شرکت سهامی
۲. شرکت مختلط سهامی
۳. شرکت مختلط غیرسهامی
۴. شرکت با مسئولیت محدود
۵. شرکت تضامنی
۶. شرکت نسبی
۷. شرکت تعاونی تولید و مصرف.

اصطلاحات (خارج از متن درسی):

(**۱.شرکت سهامی**: شرکت سهامی شرکتی است که سرمایه آن به سهام تقسیم شده است. و مسئولیت صاحبان سهام، محدود به مبلغ اسمی سهام آن‌ها است. یعنی مسئولیت مدنی سهام‌دار در مقابل قروض و دیون شرکت، محدود به مبلغ اسمی سهمی است که سهام‌دار در شرکت سهامی سرمایه‌گذاری کرده است.

الف: شرکت سهامی عام: شرکت‌هایی که مؤسسین آنها قسمتی از سرمایه شرکت را از طریق فروش سهام به مردم تأمین میکنند.

ب: شرکت سهامی خاص: شرکت‌هایی که تمام سرمایه آنها در موقع تأسیس منحصراً توسط مؤسسین تأمین گردیده است.

۲.شرکت‌های مختلط سهامی:

شرکت مختلط سهامی شرکتی است که در تحت اسم مخصوصی بین یک عده شرکاءِ سهامی و یک یا چند نفر شریک ضامن تشکیل می‌شود. شرکاء سهامی کسانی هستند که سرمایه آنها بصورت سهام یا قطعات سهام متساوی‌القیمه در آمده و مسئولیت آنها تا میزان همان سرمایهٔ است که در شرکت دارند. شریک ضامن کسی است که سرمایه او بصورت سهام در نیامده و مسئول کلیه قروضی است که ممکن است علاوه بر دارائی شرکت پیدا شود در صورت تعدّد شریک ضامن مسئولیت آنها در مقابل طلبکاران و روابط آنها با یکدیگر تابع مقررات شرکت تضامنی خواهد بود.

به عبارتی دیگر، شرکت‌هایی هستند که تحت اسم مخصوص بین یک یا چند شریک ضامن و یک یا چند نفر سهامدار تشکیل می‌شوند. مسئولیت شریک یا شرکای ضامن، تضامنی، نامحدود و شخصی است و مسئولیت سهامداران در این نوع شرکت محدود به مبلغ اسمی سهامی است.

عبارت«مختلط» یعنی دو گروه در این شرکت با هم دخالت دارند، بعضی‌ها سهامدار هستند، بعضی‌ها سهامدار نیستند اما سرمایه‌گذاری کردند. سهامداران به اندازه‌ی سهمی که در آن سهام‌شان بیان شده به آن اندازه مسئولیت دارند، اما آن سرمایه‌گذارانی که سهام ندارند و مستقیماً سرمایه‌گذاری کردند، مسئولیت تضامنی دارند، یعنی طلبکار از شرکت به هرکدام از آن‌ها برای استیفای تمام مطالباتش میتواند رجوع کند.

۳.شرکت مختلط غیرسهامی:

شرکت مختلط غیرسهامی شرکتی است که برای امور تجارتی در تحت اسم مخصوصی بین یک یا چند نفر شریک ضامن و یک یا چند نفر شریک با مسئولیت محدود بدون انتشار سهام تشکیل می شود. شریک ضامن مسئول کلیه قروضی است که ممکن است علاوه بر دارائی شرکت پیدا شود . شریک با مسئولیت محدود کسی است که مسئولیت اوفقط تا میزان سرمایهٔ است که در شرکت گذارده و یا بایستی بگذارد.

به عبارتی این شرکت اصلاً سهام و سهامداری ندارد ولی از دو گروه تشکیل و مختلط می‌شود، یک عده سرمایه‌گذاری هستند که ضمانت مطلق و نامحدود دارند، اما عده‌ای دیگر سرمایه‌گذاری هستند که تضمین مطلق نکردند، بلکه محدود به مقدار سرمایه‌گذاری‌شان ضمانت دارند.

۴. شرکت تضامنی: شرکت‌هایی هستند که برای امور تجاری و تحت اسم مخصوصی بین دو یا چند نفر تشکیل می‌شوند. شرکاء در مقابل دیون و قروض شرکت مسئولیت شخصی نامحدود و تضامنی دارند

تضامنی شد معنایش این است که تمام بدهکاری‌های این شرکت برعهده هر کدام از این‌ها نوشته می‌شود. و طلبکار می‌توانند به هر کدام از آنها مراجعه کرده و تمام طلبی که دارند، از او استیفاء کنند.

۵. شرکت با مسئولیت محدود: شرکتی است که بین دو یا چند نفر برای امور تجارتی تشکیل شده و هر یک از شرکاء بدون اینکه سرمایه به سهام یا قطعات سهام تقسیم شده باشد، فقط تا میزان سرمایه خود در شرکت مسئول قروض و تعهدات شرکت است.

وجوه افتراق شرکت با مسئولیت محدود با شرکت‌های سهامی عبارتند از: در شرکت با مسئولیت محدود به هیچ‌وجه سهم‌الشرکه صادر نمی‌شود و اصولاً قابل نقل و انتقال نیز نمی‌باشد.

۶. شرکت نسبی: شرکتی است که برای انجام امور تجارتی در تحت اسم مخصوص بین دو یا چند نفر تشکیل می‌شود و مسئولیت هر یکی از شرکاء به نسبت آورده یا سرمایه‌ای است که در شرکت دارد. «نسبی» معنایش این است که لازم نیست حتماً از سهام‌دار تشکیل شود.

۷. شرکت تعاونی تولید و مصرف: شرکت تعاونی تولید شرکتی است که بین عدهٔ از ارباب حرف تشکیل میشود و شرکاء مشاغل خود را برای تولید و فروش اشیاء یا اجناس بکار میبرند.

شرکت تعاونی مصرف شرکتی است که برای اهداف زیر تشکیل می گردد:

۱.فروش اجناس لازمه برای مصارف زندگانی ، ۲.تقسیم نفع و ضرر بین شرکا به نسبت خرید هر یک از آنها **)**.

برای مطالعه بیشتر، رجوع شود به کتاب حقوق تجارت به زبان ساده، محمود عرفانی، انتشارات میزان

معانی اصطلاحی شرکت:

☑شرکت به معنای مصداقی از شخص اعتباری (مصداق چهارم که خود هفت نوع داشت): شرکت هایی که بر اساس رویکردهای اقتصادی توسعه‌یافته جدید ایجاد شده‌اند. دارای اساسنامه، هیأت مدیره یا مدیرعامل می‌باشند.

☒شرکت قهری، غیرعقدی: اجتماع حقوق مالکین متعدد در شیئ واحد به نحو اشاعه است که این مالکیت، ناشی از یک حادثه قهری (مثلا ارث یا امتزاج) می باشد.

☒شرکت عقدی: عقدی است بین دو یا چند نفر بر معامله نمودن به مالی که بین آنها مشاع و مشترک می‌باشد.

نکته: این دو قسم اخیر شرکت (شرکت قهری، شرکت عقدی) که مصطلح فقهی است، شخص اعتباری محسوب نمی‌شوند.

تفاوت شرکت به معنای شخص اعتباری با شرکت فقهی:

اموال و حقوق در شرکت به عنوان شخص اعتباری به خود شرکت به عنوان یک نهاد و شخص حقوقی تعلق دارد، اما اموال در شرکت به معنای فقهی به اشخاص طبیعی تعلق می‌گیرد.

لغات و عبارات:

المحافظات: استانداری‌ها و فرمانداری‌ها

اجهزة سازمان‌ها، دستگاه‌ها

الهیئات:نهادها

منظمات: سازمان‌ها،موسسات

مجلس ادارة: هیات مدیره

الفصل السابع: نظریات پیرامون وجود و چیستی شخص اعتباری

مقدمه: به طور کلی سه نحوه وجود قابل تصور است:

۱. وجود حقیقی: مثل خورشید، کتاب، ...

۲. وجود اعتباری؛ وجودی که انسان‌ها آن را جعل و اعتبار میکنند: مثل مالکیت، قوانین رانندگی،...

۳. وجود مجازی(تسامحی)؛ نه وجود واقعی دارد و نه وجود اعتباری: مثل نسبت جریان به ناودان در «جری المیزاب»! ناودان جاری شد! در حالی که آب جاری می‌شود، نه ناودان. پس جریان ناودان نه وجود واقعی دارد، نه وجود اعتباری. اما وجودی مجازی و تسامحی دارد.

نکته مهم: موضوع بحث درباره وجود شخصیت‌های اعتباری، اشخاص اعتباری مانند مسجد،... نیست، زیرا وجود متأصل خارجی دارند. بلکه موضوع بحث، اشخاص اعتباری نظیر بانک، دولت،...است که برای آن‌ها وجود متأصل خارجی مشاهده نمیشود.

سه نظریه پیرامون وجود شخص اعتباری مطرح است:

☒ نظریه اول: وجود مجازی

وجود اشخاص اعتباری، وجودی مجازی است.

در اشخاص اعتباری، تکالیف، حقوق و اموال و ملکیت، مربوط به شخص طبیعی است، و نسبت دادن این‌ها به شخص اعتباری(بانک و شرکت،...) مجاز است! مثل إسناد جاری بودن به ناودان است! حتی در مورد دولت، مالک اموال دولت، مردم یعنی اشخاص طبیعی می‌باشند، نه خود دولت که شخص اعتباری است!

استدلال نظریه اول:

شخص اعتباری حداقل واجد دو ویژگی حقوق و تکالیف است. (در تعریف شخص، گفته شد «من یتمتع بالحق و التکلیف» بهره‌مندی از حقوق و تکالیف.) و ماهیت این دو به گونه‌ای است که بایستی متعلق به شخص دارای درک(عقل) و توجه (وعی) باشد. زیرا حق یعنی قدرت برخواسته از اراده یا قدرت اعمال اراده . و تکلیف یعنی حث، ترغیب و هُل دادن به انجام فعلی. اما شخص اعتباری نه اراده دارد که قدرت بر اعمال اراده داشته باشد(نفی حق‌پذیری) و نه می‌تواند فعلی انجام دهد که ترغیب وی به انجام فعل معقول باشد (نفی تکلیف‌پذیری). پس بایستی این امور را متعلق به شخص طبیعی دانست که وجود شخص اعتباری از اوست. و اگر حق و تکلیف به شخص اعتباری نسبت و اضافه داده می‌شود، مانند جری المیزاب است و مجازی است! و هدف از این مجازگویی تسهیل تعامل با شخص اعتباری است، یعنی مثلا به جای اینکه فهرستی از اشخاص و افراد طبیعی را مالک اموال بدانیم، میگوییم شرکت فلان مالک این اموال است.

ردّ نظریه اوّل: در سه بخش(حق، تکلیف، امور اعتباری)

در مورد حق:

لازم نیست شخص واجد حقوق، خودش درک و توجه داشته باشد تا ذی‌حق باشد، مانند طفل شیرخوار که ذی‌حقوق عند العقلاء و عرف می‌باشد و ارث میبرد و مالک می‌شود. بااینکه قدرت بر اعمال حقوقش ندارد و به واسطه ولیّ و قیّم ... حقوقش اعمال می‌شود.

و تعریف نمودن حق به قدرت و اِعمال اراده خلط بین استفاده حق و مبدأ حق است. زیرا استفاده و اجرای حق مستلزم قدرت داشتن است، اما مبدأ حق و پیدایش و داشتن حق، به قدرت داشتن ارتباط ندارد، کما اینکه حیوانات هم حقوقی دارند.

لذا شخص فاقد اراده (از جمله شخص اعتباری) هم می‌تواند حقیقتا ذی‌حق باشد، و مجازی در میان نیست.

در مورد تکلیف:

اگر چنانچه در فقه ادعا شده معنای «تکلیف» حث و برانگیختن و ترغیب باشد مسلما چنین معنایی در مورد شخص اعتباری نامعقول است. (شکستم ولی نشکست! هل دادم و هل نخورد!) آمّا!! معنای عام تکلیف در علم حقوق را می‌توان «مسئولیت‌داشتن» و «برعهده بودن» دانست، و این معنای عام متقوّم به وعی و اراده مکلف نیست. لذا شخص اعتباری می‌تواند حقیقتا تکلیف‌پذیر باشد.

در مورد وجود اعتباری:

اگر مقصود این نظریه(مجازی بودن) این است که اصلاً وجود هرگونه شخص اعتباری را انکار کنند و اساسا آن را مجاز بدانند، تا جایی که حتی وجودات اعتباریه‌ای همچون ملکیت را انکار کنند، و حقوق و تکالیف را منحصر به شخص طبیعی بدانند؛ این ادعایی خلاف وجدان و بی‌دلیل است. زیرا واضح است اموال دولتی در ملکیت دولت(شخص اعتباری) است، نه مردم(اشخاص طبیعی). و اموال بانک متعلق به بانک است، نه موسسین بانک.

☒ نظریه دوم: وجود حقیقی

شخص‌اعتباری وجود خارجی حقیقی و مابه‌ازاء دارد، و این وجودش بنا بر وضع و اعتبار نیست. بنا بر دو تقریر[*]:

۱. تقریر اول (نظریه عضویت یا حیات‌مندی):

همان‌طور که وجود انسان (شخص‌طبیعی) از سلول‌های مختلف تشکیل شده، همانگونه نیز شخص اعتباری هم از اعضاء و اجزایی تشکیل شده، و آن اجزاءش انسان‌ها هستند. لذا انسان‌ها هم شخص طبیعی هستند، و همین انسان‌ها شخص اعتباری هستند. و فرق این شخص اعتباری با شخص طبیعی در این است که سلول‌های این شخص اعتباری همان ذات اشخاص طبیعی‌ای است که آن شخص اعتباری را اداره می‌کنند.

۲. تقریر دوم (نظریه اراده):

در شخص اعتباری یک اراده‌ی جمعی و همگانی واحد وجود دارد که اراده‌ای مستقل از اراده‌ی آحاد اشخاص طبیعی‌ای که این شخص اعتباری را آفریده‌اند، می‌باشد.

چراکه اتحاد اراده مجموعه‌ای از اعضاء(اشخاص طبیعی) زمانی شکل می‌گیرد که یک اراده‌ی مستقل از اراده‌ی هریک از آن‌ها به وجود آید. و در شخص اعتباری بعد از بحث و رد و بدل کردن نظرات میان اعضاء، چنین اراده‌ای محقق میگردد.

چنین اراده‌ای که یک امر واقعی است و وجود و حقیقت شخص اعتباری می‌باشد. و به ملاحظه این اراده جمعی به همین جماعت شخص اعتباری اطلاق می‌شود.

در نتیجه هر هیأت اجتماعی(حزب، شرکت،...) یک اراده‌ی ممیّز و جدا از تک‌تک اعضاء و افراد آن هیأت اجتماعی دارد. یعنی با این هیأت اجتماعی شخصی درست می‌شود که البته نمی‌خواهیم بگوییم یک شخص جدایی است، بلکه همین اشخاص کأنّ یک هیأت اجتماعیه مستقل پیدا می‌کنند.

به تعبیر دیگر، همان‌طور که اراده‌ی فردی، شخص طبیعی را برمی‌انگیزاند به منجز کردن و محقق ساختن فعلش، فهکذا ارادهٔ جمعی سبب تحقق افعال شخص اعتباری میباشد. مثلاً اعضای فلان حزب سیاسی می‌گویند

ما در این انتخابات به آقای الف رأی میدهیم. این اراده‌ی جمعی باعث می‌شود که آن حزب به طرف رأی دادن به آقای الف حرکت کند.

بنابراین شخص اعتباری با شخص طبیعی مشترک است در مهم‌ترین مبادیِ ذات این شخص طبیعی و شخص اعتباری، که عبارت است از دو عنصر اراده و حرکت. که البته حرکت هم معلول اراده است.

تفاوت تقریر اول و دوم:

براساس تقریر أولی، با اجتماع اعضاء و افراد، یک موجود زنده دیگر(شخص اعتباری) آفریده می‌شود همان طوری که در مورد انسان این چنین است که متشکل میلیون‌ها سلول است. اما در تقریر دوم هرچند شخص اعتباری موجود حیّ مؤلف از سلول‌ها و اعضاء نیست، ولی در عین حال واجد وجود حقیقی و هیأت اجتماعی دارای اراده مستقل از تک تک اعضاء می‌باشد، لذا بنا بر تقریر دوم آنچه حیات‌مند است اعضاء و افراد است و از این اعضاء موجود زنده دیگر پدید نمی‌آید، بلکه همان موجود اول که همان افراد باشند یک حیثیت دیگری که اجتماع باشد دارند؛ و این اجتماع برای آن‌ها وجود حقیقی دارد.

تنظیر تفاوت (خارج از متن):

طبق تفسیر اول دو موجود وجود دارد، و جوهر و عرض نیستند، افراد و شخص اعتباری مانند سلول‌ها و انسان.

طبق تفسیر دوم هیأت اجتماعیه ناشی از اراده، عرض است، آن افراد جوهر هستند. این عرض به آن جوهر قائم است، البته عرض هم واقعیت دارد و اراده هم دارد و مستقل از اراده اعضاء است.

ردّ نظریّه دوم:

این نظریه بنا بر هر دو تقریر خلاف وجدان! چرا که ادّعای نظریه بر این اساس است که شخص اعتباری یک وجود تأصلی خارجی دارد، و نه مجازی و نه اعتباری است؛ در حالی که ما غیر از افراد طبیعی که انشاء کنندگان و آفرینندگان شخص اعتباری هستند، موجود حقیقی دیگری در خارج نمی‌یابیم. اساسا وجود حقیقی دیگری غیر از آن افراد طبیعی چه مستقلا و چه غیر مستقل نیست. حتی آنگونه که وجود فوقیت را انتزاع میکنیم، چنین وجودی را برای اشخاص اعتباری نداریم. (فوقیت را برای سقف از مقایسه سقف(بالا)، با زمین(پایین) ما انتزاع می‌کنیم ، این فوقیت موجود است به وجود منشأ انتزاعش که همان سقف باشد. آیا ما بانک را از این عمارت و ساختمانش انتزاع می‌کنیم، همانطور که فوقیت را از این سقف انتزاع می‌کنیم؟! هرگز!)

تقریر اول که شخص اعتباری موجودی زنده مانند انسان متشکل از سلول‌ها تلقی شد، شعرگونه و فاقد دلیل است. تقریر دوم مدعی بود در شخص اعتباری یک اراده جمعی که مستقل از اراده اعضاء است پیدا می‌شود؛ چون اراده واحده جماعیه (جمعی)،اغلب با اراده هر یک از اعضاء و افراد به تنهایی اختلاف دارد؛ آماا در ردّ این ادعا باید گفت این بدان معنا نیست که اراده جمعی _که نتیجه نهایی و بعد از رای گیری اعضاء است_ مستقل و منفصل از اراده اعضاء است. بلکه نتیجه خارجی بنا بر رای‌گیری و تصمیم اکثریت به وجود می‌آید و باز هم اراده کننده، افراد هستند، نه اینکه اراده مستقل واحده جمعی وجودی خارجی بیابد.**

اما تعابیری مثل اراده واحده یا اراده واحده جمعی یا اراده هیأت اجتماعی که به کار می‌رود به‌خاطر وحدت نوعیه است. یعنی نوعش واحد است، همه‌اش اراده است، همه‌اش متعلّق به یک امر است و آن اراده تک تک افراد است؛ نه اینکه یک اراده خارجیِ واقعیِ متأصلِ مستقل برای اجتماع به وجود بیاید، کما یدعی در نظریه دوم. و به تعبیری دیگر اینان که می‌گویند در این موارد یک اراده واحده‌ای تحقق پیدا می‌کند و اراده کننده این اراده واحده‌ی جزئیه‌ی شخصیه‌ی خارجیه عبارت است از آن هیأت اجتماعیه؛ این صرف ادعا است. چرا که ما به وجدان می‌بینیم اراده‌ها به تعداد این افراد اگر اتفاق باشد وجود دارد یا همان اراده اکثریّت است.

لغات و عبارات و توضیحات:

فحسب: فقط

واجب: تکلیف

مؤهّلاً : اهلیت دارنده

وعی: انتباه، توجه

یری: در اینجا به معنای یعقتد

النظریة العضویة: وجه تسمیه به این خاطر است که قائلین این نظریه معتقدند اعضاء و اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی شخصیت اعتباری، اشخاص حقیقی هستند.

النظریة الحیویة: وجه تسمیه به این خاطر است که قائلین این نظریه معتقدند اشخاص اعتباری به واسطه اعضایشان که انسان‌های زنده هستند، حیات و زندگی دارند.

الحیویة: زندگی، حیاتمندی

ملایین: میلیون‌ها

خلایا : سلول‌ها

تؤلف جسمه: (میلیون‌ها سلول)تشکیل می‌دهد جسم آن شخص طبیعی را.

إنجاز الفعل: انجام عمل

*این دو نظریه در کتاب اصول القانونی حسن شجره در صفحه ۸۸۷-۸۸۶ طرح شده است.

ینسحب: کشیده می‌شود، در برمیگیرد

جماعیة: جمعی

التصویت: انتخاب و رأی دادن. این کلمه عربی محدث است

**تذکر استاد: بعضی علمای اجتماع و فلاسفه غربی گفته‌اند بله در کنار افراد، یک اجتماع هم برای خودش بما هو اجتماع، یک موجودی است و اراده دارد، فعل انجام می‌دهد، حرکت دارد... . این‌ها به نظر ما شعر است یعنی هیچ واقعیتی ندارد.

☑ نظریه سوم: وجود اعتباری

وجود و حقیقت شخص اعتباری، وجودی اعتباری است. نه وجود مجازی و نه وجود حقیقی و تأصّلی.

منظور از اعتبار در اینجا اعتبار عقلی و ذهنی نیست، بلکه اعتبار عقلایی است؛ آنچنان که عقلاء نمی‌گویند ما توی ذهن‌مان داریم ملکیت(که امری اعتباری است) ایجاد می‌کنیم، بلکه ملکیت را در عالَم اعتبار و فرض برای شما ایجاد می‌کنند. در مانحن فیه، شخص اعتباری مثلا بانک موجود می‌گردد به وجود اعتباری در آن وعاء که وعاء فرض و اعتبار است. لذا اعتبار عقلائی وجود فرضی‌ای است که عقلاء می‌گویند آن امر اعتباری در عالَم اعتبار دارد. به عبارتی شبیه و مانند همان وجودی که به اشیاء نسبت می‌دهند در عالَم عین و تکوین، همانطور به شخص اعتباری وجود نسبت می‌دهند اما بفرض الاعتبار و در عالَم اعتبار.

لذا تفاوت وجود اعتباری و وجود انتزاعی دراین است که وجود انتزاعی‌ای لا وجود له سوا وجود منشأ انتزاعش، مثلاً فوقیت، فوقیت اساسا وجود ندارد مگر وجود منشأ انتزاعی‌اش که سقف نسب به کف است. اما وجود اعتباری موجود است در عالم اعتبار، نه اینکه از چیزی انتزاع شود.

بر اساس این نظریه‌ی سوم (وجود اعتباری)، برای شخص اعتباری یک وجود اعتباری در عالم اعتبار و فرض لحاظ می‌شود و موضوع احکام مختلفی مانند ملکیت و امثال آن قرار میگیرد. مثلا بانک وجود اعتباری دارد که خرید و فروش و قرض و... انجام میدهد. و اعتبار و تحقق ابتدایی این شخص اعتباری به واسطه مؤسسانش می‌باشد.

و این نظریه‌ی سوم با مرتکزات عقلائی هماهنگ است. آنچنان که هرکسی مثلا بانک و شرکت ها را امری اعتباری و ناشی از تأسیس و اعتبار در عالم اعتبار میبیند که واجد ویژگیها و احکام خاص است.

بنا بر سازگاری نظریه سوم با حقیقت بانک و موسسات و ... ، ما هم عنوان «شخص اعتباری» برای انتخاب کردیم تا با واقعیتشان که اعتبار است سازگار باشند. در حالیکه عناوینی همچون«شخص قانونی» و «شخص معنوی» مورد اشکال است، چون در «شخص قانونی» ممکن است قانون هم نباشد ولی شخص اعتباری در بین عقلاء

قابل قبول است مانند صندوق های خانوادگی، و «شخص معنوی» نیز اشکالش این است که امر معنوی واقعیت دارد، تحقق دارد، فرضی و اعتباری نیست تا با حقیقت موسسات و شرکت‌ها که اعتباری‌اند سازگار باشد.

توضیحات:

تذکر اول: منشأ اعتبار امور اعتباری: عده‌ای معتقدند ایجاد امور اعتباری صرفا بنا بر الگو برداری از عالم خارج است، مانند اعتبار ملکیت بنا بر مقوله جده بودن(همان‌طور که در عالم خارج این عمامه وقتی روی سر هست کأنّه اگر چیزی بخواهد به سر برسد باید از این عمامه عبور کند، هکذا برای اشیائی که شخص در اثر مثلاً معامله، مالک میشود و احاطه دارد گویی هر کسی می‌خواهد به مملوک دسترسی یابد، باید از مالک بگذرد و از او اجازه بگیرد. پس ملکیت را می‌گویند از مقوله جِده است)؛ اما قول حق این است که انحصاری در الگوبرداری از خارج نیست، بلکه خلاقیت و افاضات ذهنی هم دخیل است. (جلسه۲۶)

تذکر دوم: وعاء و ظرف امور اعتباری: مشهور و این کتاب معتقدند ظرف و وعاء امور اعتباری عالَم اعتبار و عالَم فرض است که غیر از عالم واقع و خارج و غیر از عالم ذهن است. ذهن فرض می‌کند وجود عالَم اعتبار را در عرض عالَم حقیقت. نه این‌که وعاء اعتبارش در ذهن باشد، فلذاست که وقتی بایع از دنیا رفت و طبیعتا ذهنش هم از دنیا رفت، اما اعتبارش مبنی بر عقد یا تملیک مبیع به مشتری باقی است. ذهن ظرف و وعاء امور اعتباری نیست بلکه ذهن یک عالم اعتباری فرض می‌کند و اسم آن را می‌گذارد عالم اعتبار. به عبارتی مقام مقام آفرینش و اعتبار است، نه تصور و ذهنیت.

اما بنا به نظر حضرت استاد نظر حق این است که وعاء و ظرف امور اعتباری، عالَم خارج(عالَم واقع، عین،تکوین) است اما به فرض. و امور اعتباری در همین عالم عین موجود است منتها نه به وجود واقعی، بلکه به وجودی که شما فرض کردی او را در این عالم موجود است. عقلاء نمی‌گویند ما توی ذهن‌مان داریم ملکیت ایجاد می‌کنیم. بلکه ملکیت در عالم واقع برای شما ایجاد می‌کنند. منتها این ملکیتی را که دارند ایجاد می‌کنند یک ملکیت اعتباریه است، نه ملکیت تأصلی است که مابه‌ازاء داشته باشد. (جلسه۲۶)

بخش دوم: اعتراف (پذیرش) به شخص اعتباری

فصل اول: منظور از اعتراف (پذیرش) به شخص اعتباری در فقه اسلامی

منظور از اعتراف به شخص اعتباری در فقه اسلامی ، پذیرش و معتبر شناختن شرعی آن است.

در نظر بدوی **سه فرضیه** در پذیرش شرعی شخص اعتباری از سوی شارع مقدس مطرح است:

فرضیه ۱. شارع وجود شخص اعتباری را اعتبار می‌کند و برای آن احکامی جعل کرده است. شارع به مانند جعل عقلاء، شخص اعتباری را پذیرفته است، یعنی با توجه به وجودِ اعتباریِ عرفیِ شخص اعتباری که توسط انشاءکنندگان آن انجام گرفته، شارع یک وجود اعتباریِ شرعی ایجاد می‌کند. (هم عقلاء شخص اعتباری را اعتبار کرده‌اند، هم شارع آن را اعتبار کرده است.)

فرضیه ۲. شارع شخص اعتباری را اعتبار شرعی نمی‌کند، ولی احکامی را برای شخص اعتباری که عقلاء اعتبار کرده‌اند، جعل میکند. یعنی، شارع شخص اعتباری را موضوع احکام شرعی قرار میدهد؛ _بدون اینکه وجود شرعی برای خود شخص اعتباری کند و بدون اینکه تصرفات شخص اعتباری را مدنظر داشته باشد_.

مثلا بعد از تأسیس یک شرکت و خریداری اموالی برای آن شرکت؛ شارع، آن شرکت را مالک این اموال می‌داند، بدون این‌که اصل اعتبار آن شرکت را از نظر شرعی رد یا تایید نماید.

فرضیه ۳. شارع تصرفات شخص اعتباری را امضاء می‌کند. یعنی شارع تصرفات شخص اعتباری را موضوع احکام شرعی قرار میدهد، یعنی شارع تصرفاتی که (مثلا خرید و فروش) ممثّل و کارگزار شخص اعتباری از ناحیه شخص اعتباری انجام می‌دهد را تنجیز و امضاء می‌نماید. _بدون اینکه وجود شرعی برای خود شخص اعتباری کند و بدون اینکه امور شخص اعتباری را بلا واسطه موضوع احکام شرعی قرار دهد_.

مثلا کارگزار شرکت از ناحیه شرکت، معاملاتی را انجام می‌دهد؛ شارع آن معاملات را نافذ قرار میدهد.

بررسی سه فرضیه:

فرضیه ۱، که شارع هم موضوع را قبول کند و هم احکام برایش جعل بکند، این امر لازمی نیست. البته ممتنع هم نیست؛ ولی کافی هم نیست. یعنی آنچه که از نظر شرعی لازم و مورد نیاز است این است که احکام بر شخص اعتباری و تصرفاتش حمل شود، که این بنا بر فرضیه۲ و ۳ قابل بررسی است، نه فرضیه ۱ .

و هرچند به طور کلی فرضیه ۱ امری عُقلائی است بدین معنا که مانند سائر احکام وضعیه شرعی است که جهت نظام‌مندیِ تشریع و قانون گذاری لازم است، اما راهی برای اثبات فرضیه ۱ وجود ندارد.

پس ☑فرضیه ۲ که از آن با عنوان (امضاء شخص اعتباری) نام میبریم و ☑فرضیه ۳ که از آن با عنوان (امضاء تصرفات شخص اعتباری) نام میبریم، در جهت اعتراف و پذیرش شخص اعتباری مقصود میباشد.

توضیحات:

تذکر: فرق قرضیه ۲ و ۳ در این است که، شارع در قسم دوم، امور شخص اعتباری را موضوع احکام شرعی قرار می‌دهد؛ اما در قسم سوم تصرفاتی که ممثّل از ناحیه شخص اعتباری انجام میدهد را موضوع احکام شرعی قرار میدهد و به شخص اعتباری و امورش اعتنایی ندارد.

به عبارتی در فرضیه۲، شارع مثلا ملکیت اموالی را که در موقع تأسیس برای شرکت قرار می‌دهند قبول میکند اما ممکن است تصرفات آن را قبول نکند(به مانند مالکیت محجور مثل شیرخوار در شخص طبیعی) و ممکن است به آن تصرفات توجه نداشته باشد. اما در فرضیه۳، شارع تصرفات مذکور را نافذ قرار میدهد.

تذکر: سه فرضیه مزبور مانعة الجمع نیستند. مثلا شارع نسبت به بعضی از اشخاص اعتباری، هم وجود آن شخص اعتباری را پذیرفته و هم اینکه این اموال مال اوست را قبول دارد و هم تصرفاتش را درست میداند. اجتماع ثلاثه،«نور علی نورا»

اما در برخی موارد بعضی فقهاء می‌گویند می‌دانیم مثلاً دولت مالک می‌شود، اما این دولتی که مالک است را نمیدانیم از سوی شارع تصرفاتش نافذ است و ولایت بر تصرف دارد یا نه؟(شبیه مالکین محجور در شرع، که مالک است ولی محجور از تصرف است.) این فقهاء می‌گویند برای بعضی از اشخاص اعتباری قسم دوم را احراز کردیم که مالک می‌شود، اما قسم سوم را که تصرفاتش از ناحیه شارع نافذ باشد را نه! فلذا فقیه باید «لکل فردٍ فردٍ» از اشخاص اعتباری را بنا بر متقضای ادله بررسی کند.

فصل دوم: نظریات در اعتراف (پذیرش) به شخص اعتباری

چهار نظریه فقهاء درباره پذیرش شرعی شخص اعتباری

نظریه اول: پذیرش شخص اعتباری مطلقا

شخص اعتباری از نظر شرعی مطلقا پذیرفته میشود، چه اشخاص اعتباری که در زمان شارع موجود بوده مثل دولت، چه اشخاص اعتباری نوظهور مثل بانک باشد، یا چه در انواع حقوق باشد، یا سایر تفاصیل آتی.

نظریه دوم: پذیرش شخص اعتباری منطبق بر اشخاص طبیعی در همه حقوق

در اشخاص اعتباری که منطبق بر انسان‌ها می‌شود، همه حقوق ثابت است شرعا. مثل عنوان امام یا دولت که منطبق بر رئیس جمهور و وزیران باشند.

اما در اشخاص اعتباری غیر منطبق بر انسان‌ها، تفصیل وجود دارد. مثل مسجد، که مثلا از ادله شرعیه استفاده می‌شود که وقف بر مسجد درست است، اما از ادله نمی‌توان ثابت کرد که مسجد می‌تواند قرض بگیرد.

نظریه سوم: پذیرش شخص اعتباری برای دولت

شارع شخص اعتباری را فقط نسبت به دولت پذیرفته است، اما نسبت به اشخاص اعتباری غیر دولت دلیلی بر اثبات شرعی شخص اعتباری نداریم، و غیر قابل پذیرش است.

نظریه چهارم: پذیرش اشخاص اعتباری موجود در عصر معصومین(ع)

اشخاص اعتباری در عصر معصوم(ع) مورد پذیرش شرعی است. اما اشخاص اعتباری معاصر مورد پذیرش نیست.

توضیحات:

الاشخاص الاعتباریین الجُدد: اشخاص اعتباری جدید و نوظهور

*نظریه اول از استفتائات امام خمینی(ره) استظهار شده است: جلد دوم استفتائات صص ۲۵۳و ۲۵۴

(سوال: طبق رسم جدیدی که در همه کشورها متداول است تجارتخانه یا شرکت یا مؤسسه‌ای را در دفاتر مخصوص دولت ثبت می‌کنند و شخصیت حقوقی می‌نامند و می‌دانند، و در نتیجه سندها و چک‌ها و اسناد خریدوفروشها و معاملات را به نام این مؤسسه صادر کرده و آن را مالک و یا بدهکار می‌دانند آیا شرعا این شخصیتهای حقوقی معتبر است یا نه؟

جواب: معتبر است.

سوال: دولت در ضمن ثبت این مؤسّسات امتیازاتی برای آنها قائل شده و ضمنا علیه آنها شرطهایی نیز قرار می‌دهد، مثلا قید می‌کند هر کس یا هر مؤسسه‌ای از این مقررات تخلف کند این مقدار باید بدهد یا یک ماه زندانی شود. یا اگر کسی چند ماه یا چند سال حق خود را از این مؤسسه تعقیب نکرد حق یا طلب او ساقط است آیا این شرطها به نحو شرط فعل یا شرط نتیجه الزام‌آور است؟

جواب: ثبت مؤسسه و غیر آن و شخصیت حقوقی دادن به آنها قراری است عقلائی با آنها و شرایط در ضمن آن حکم شرط در ضمن عقود لازمه را دارد و شروط مذکوره در سؤال نافذ است.

سوال: در شرکتهای مزبور شرط لزوم می‌کنند و انحلال آن را روی شرط خاص یا شرایطی یا به نظر دادگاه قرار می‌دهند و تصریح می‌کنند که ورشکستگی شرکت غیر از ورشکستگی اشخاص شرکا باشد آیا این شروط صحیح‌اند یا نه؟

جواب: شرط لزوم در ضمن عقد شرکت صحیح نیست ولی اگر دولت اسلامی در ضمن قرار خود با شرکت شرط عدم فسخ شرکت مطلقا یا مقیدا یا شرط انحلال در مورد خاص بنماید نافذ است.)

* نظریه دوم نظر آیت الله سید کاظم حسینی حائری در کتاب فقه العقود است.

* نظریه سوم محتمل است به مرحوم سیدتقی طباطبایی قمی صاحب کتاب عمدة المطالب فی شرح المکاسب منسوب باشد.

* در عالم فقاهت من الخاصة و العامة احدی نیست که به‌طورکلی بگوید اصلاً شخص اعتباری در اسلام معتبر نیست.

* **توهم**: ممکن است به بعضی فقهاء نظر به عدم پذیرش مطلق شخص اعتباری را نسبت داد. شاهد اینکه که آنان فتوا داده‌اند که اموال بانک‌ها مجهول المالک است، پس معلوم می‌شود اینان معترف به شخص اعتباری نیستند، و الا اموال بانک مجهول المالک نمیشد. منشاء مجهول المالک بودن اموال بانک این است که پول‌ها و اسکناس‌های بانک معینا معلوم نیست که مال چه کسی است، پس مجهول المالک است و بانک نیز مالک نمی‌شود. نظر مرحوم خوئی و محقق سیستانی.

دفع توهم: نمیتوان ازین فتوای خاص چنین نتیجه ای بر عدم مشروعیت شخص اعتباری گرفت، چون اولا ممکن است اموال بانک را مجهول المالک بدانند اما شخص اعتباری را قائل باشند. یعنی می‌گویند این مدیران عامل، بر شخص اعتباری و اموال مردم ولایت شرعیه ندارند؛ اما شخص اعتباری وجود دارد هرچند این‌ها ولایت ندارند. و ثانیا ممکن است این فقهای معظم در خصوص مورد بانک که یک امر مستحدثی است و سابقه‌ی شرعی ندارد بفرماید این‌جا بر پذیرش شرعی بانک دلیل نداریم؛ اما ممکن است شخص اعتباری‌ای مثل مساجد در زمان شارع را شرعا معتبر بدانند.

ادله نظریه اول بر پذیرش شخص اعتباری مطلقا

دلیل اول : عموم ادله امضاء (چهار تقریب)

دلیل دوم : تمسک به سیره عقلائیه (سه تقریب)

دلیل سوم: لزوم حرج و مفاسد بر اثر عدم پذیرش شرعی شخص‌اعتباری

دلیل چهارم: قاعده عدم ذهاب حق

(تتمه: از راه إعمال ولایت فقیه)

دلیل اول : عموم ادله امضاء

ادله وارده در باب معاملات به معنای اعم*، عموم یا اطلاق دارد. مانند: أوْفُوا بِالْعُقُود، أحَلَّ اللَّهُ الْبَیْع، تِجارَةً عَنْ تَراض،

فَرِهانٌ مَقْبُوضَة، الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِم. این ادله با عموم و اطلاقشان مصادیق مشکوک و جدید معاملات که از شخص طبیعی(انسان) صادر می‌شود را دربرمی‌گیرد. و به سه تقریب می‌توان نسبت به شمول این ادله درباره به شخص اعتباری اقدام کرد.

تقریب اول از عموم ادله امضاء

این تقریب بنا بر شمول ادله امضاء نسبت به معامله بین دو ممثل شخص‌اعتباری، یا ممثل یک شخص‌اعتباری با شخص‌طبیعی است.

الف. این عناوینی که در این عمومات و اطلاقات اخذ شده، عنوان عقد،تجارت، عنوان رهان،...با معنای لغوی و عرفی‌اش در موارد معامله ممثلین اشخاص اعتباری نیز صادق است، همانطور که در معاملات اشخاص طبیعی صادق است. (صدق لغوی: این واژه‌ها شامل این موارد می‌شود.)

ب. این عناوین با توجه به اطلاق و مقدمات حکمت، نیز مصادیق معاملات صادره از شخص طبیعی با ممثل شخص اعتباری، یا معامله بین دو ممثل دو شخص اعتباری را نیز شامل می‌شود، همانطور که معامله بین دو وکیل یا دو ولی یا دو متولی یا امثالهم را شامل می‌شود، بلا فرق. (صدق مصداقی: این ادله اطلاق دارد. هر مصداقی که این واژه‌ها بر آن قابلیت انطباق دارد، مراد است.)

ج. لازمه نافذ قرار دادن عناوین عقد، تجارت و... صادره از ممثّل شخص اعتباری این است که شارع شخص اعتباری را مشروع قرار داده است. و الا ممثل شخص اعتباری که برای خودش(یا عمه‌اش!) که معامله نمی‌کند، بلکه مقصود وی انجام معامله برای شخص اعتباری است. وگرنه اگر شارع مثلا بانک را قبول نداشت، معامله ممثل بانک را تنفیذ نمیکرد، تا معامله برای بانک باشد.

د. این لازم (مثبتِ مدلول التزامی) حجت است، چون مثبتات امارات حجت است. یعنی لازمه اینکه شارع معاملات شخص اعتباری را صحیح دانسته، این است که پس شخصیت اعتباری را قبول کرده است.

لغات و توضیحات:

*معاملات بالمعنی الاعم، در مقابل عبادات است. لذا معاملات به این معنا شامل ایقاعات و معاملات بالمعنی الاخص هست.

* إذا تصدی من ذُکر: منظور از «من ذکر» در اینجا یعنی معامله یک شخص طبیعی با یک ممثل شخصیت اعتباری، یا معامله دو ممثل دو شخص اعتباری.

تعسف:حرف بلا دلیل و ناروا

سه اشکال به تقریب اول عموم* ادله امضاء

اشکال اول

أ. عمومات و اطلاقات مزبور درباره معاملات منتسب به شخص طبیعی است. چه حدوثا از شخص طبیعی صادرشده مانند بیع مالک اصیل، چه بقاءً از وی صادر شده مانند بیع فضولی که اصیل بقاء آن معامله را اجازه کرده باشد. زیرا ظاهر عمومات و اطلاقات «أَوْفُوا بِالْعُقُود» أوفوا بعقود**کم** است، «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْع»أحلّ الله بیوع**کم** است، «تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُم» تجارات**کم** الناشئة عن التراضی است. و **کُم** برای خطاب به عاقل و ذی‌شعور است، لذا عقود**کم** شامل شخص اعتباری مثلا بانک نمی‌شود.

ب. عناوین مزبور شامل شخص اعتباری نمی‌باشد، زیرا ملاک انتساب معامله به فردی یا صدور معامله از وی، یا اذن و یا توکیل وی در آن معامله است، که این سه وجه درباره شخص اعتباری منتفی است. چون شخص اعتباری نه خودش معامله انجام داده، نه اذن و وکالت داده به ممثلش که از سوی وی انجام دهد. (چه اینکه معامله ممثل معامله خودش است، نه معامله بانک شخص اعتباری.) علاوه بر اینکه ضمیر **کُم** شامل شخص اعتباری نمی‌شود. (لذا تمسک به عمومات و اطلاقات مزبور درباره شخص اعتباری تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است.)

جواب اشکال اول

انتساب در صحت معاملات ملاک نیست. بلکه سیره عقلاء بر این است که به یکی از این دو جهت معامله را صحیح میدانند: ۱. کسی که معامله از ناحیه او صحیح است، آن را انجام دهد؛ مثل مالک، ولی، مأذون، وکیل، متوّلی...۲. کسی که معامله از ناحیه او صحیح است، آن را امضاء و اجازه کند؛ مثل امضای اصیل بر معامله فضول. حال می‌خواهد انتساب باشد یا نباشد.

ادعای تبادر عرفی توسط مستشکل در عمومات و اطلاقات مزبور که مبنی بر انتساب به صورت عقودکم، بیوعکم، المنتسب الیکم،... است، بر خلاف مرتکز عقلا و بناءشان در معاملات است. زیرا عقلاء معاملات غیر منتسب را از دو جهت گذشته صحیح میدانند. لذا معاملات ممثل شخص اعتباری هم در حیطه وظائفش تحت شمول عمومات و اطلاقات مزبور قرار میگیرد و صحیح است، همانطور که ولی صغیر هم مشمول آن عمومات و اطلاقات است. پس بین وکیل و ولیّ و... و ممثّل هیچ فرق عرفی وجود ندارد و همگی تحت عمومات و اطلاقات مزبورند.

شاهد بر اینکه انتساب لازم نیست: در جواب مستشکل که انتساب را در صحت معاملات لازم می‌داند، باید گفت در مأذون و وکیل و اجازه فضولی هم این انتساب امر مسلّم و واضحی نیست. زیرا مثلا در بیع فضولی، اصیل گفت اجزتُ، باز بیعه (بیعکم) نمی‌شود، اما معامله نافذ می‌شود.

لذا مثلا «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْع»، صحت معاملات به این اندازه تضییق می‌شود که نه برای کسانی است که هیچ‌گونه ارتباط و ربطی ندارند، اما نه آنقدر که مازاد بر این تا حدّ انتساب (کُم) بخواهد لحاظ شود.

لغات و توضیحات:

* عموم به کار رفته در «عموم ادله‌ی امضاء»، عموم اصطلاح اصولی نیست، عموم لغوی است، چه اطلاق باشد چه عموم باشد.

فی الإطار الذی حدّد له: در چارچوب مشخص شده، در آن دایره‌ای که برای او محدّد شده (در اساسنامه)

اشکال دوم

تمسک به عمومات و اطلاقات باب معاملات، در مورد شخص اعتباری تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است. و تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه‌ی خود دلیل به اتفاق علمای اصول و فقه جایز نیست.

تقریب اشکال دوم به دو بیان انجام میگیرد:

اشکال دوم با بیان اوّل:

شبهه ازین جهت است که عناوین عمومات و اطلاقات مذکور بر معاملات شخص اعتباری صدق میکند یا خیر.

أ. مقصود شارع از بیع و تجارت و امثالهم در «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْع» و «تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُم»... ، آن بیع و تجارتی است که از نظر خود شارع بیع و تجارت محسوب می‌شود، نه اینکه از نظر عرف بیع و تجارت و... باشد.

ب. موارد متعددی وجود دارد که در تشخیص موضوع بین شرع و عرف اختلاف است؛ و شرع بنا به دیدگاه قانونگذاریش موضوع حکم را تغییر و تقلّب میدهد. مثلا هم عرف هم شرع قبول دارند که «لا بیع الا فی ملک»؛ اما عرف کلب، خنزیر، خمر را ملک می‌داند، اما شارع آنان را ملک نمی‌داند. لذا هرچند عرف می‌گوید بله، این موارد همه بیع است؛ اما شارع چون این‌ها را ملک نمی‌داند و قهراً از نظرش اصلاً بیع صادق نیست و این موارد تخصصاً از «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْع»...خارج است.

ج. نتیجه أ و ب این است که صدق عنوان بیع و تجارت بر معاملات شخص اعتباری ولو از طریق ممثّل*، مورد شک و شبهه است. چرا که ممکن است شارع با عرف در مورد معاملات شخص اعتباری هم نظر نباشد. لذا تمسک به عمومات و اطلاقات مزبور، درباره شخص اعتباری تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است.

إن قلت: هرچند با بیان گذشته تمسک به اطلاق لفظی ممکن نباشد، اما می‌توان به اطلاق مقامی تمسک کرد. چون اگر بیع شرعی با بیع عرفی تفاوت داشت باید شارع بیان و قرینه بیاورد. چون انسان طبیعتا یک مفهوم مطلق را بر مصادیق متعدد بار میکند تا زمانی که ردعی از سوی شارع برسد. لذا وقتی شارع قرینه نیاورده، مقصودش همان فهم عرفی است. پس وقتی شارع قرینه بر غیر شرعی بودن معاملات شخص اعتباری نیاورده، صدق عناوین عمومات مزبور بر آن بدون اشکال است.**

قلت: وظیفه شارع بر نصب قرینه در مورد معاصرینش است، نه نسل‌های بعدی. لذا اشخاص اعتباری موجود در زمان معصومین(ع)، معاملاتشان بنا بر اطلاق مقامی تحت عمومات مزبور قرار میگیرد و صحیح است. اما نسبت به اشخاص اعتباری نوظهور مثل بانک نمی‌توان به اطلاق مقامی تمسک کرد و همچنان نسبت به عمومات مزبور تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه‌ی خود دلیل است. و مهم برای ما هم اثبات این بخش دوم است!

لغات و توضیحات:

توضیح تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل:

خطابی از سوی شارع صادر شده: اکرم العلماء.   حال مکلف در مقام امتثال به آقای الف برمیخورد که نمیداند عالم است یا عالم نیست. اینجا مکلف نمیتواند تمسک به خطاب شارع بکند و بگوید چون خطاب شارع عام است پس شامل آقای الف می‌شود. این تمسک به شبه دلیل مصداقیه خود دلیل است و جایز نیست، چون این خطاب شارع موضوع ساز نیست.

تفاوت اشکال اوّل و دوم: آن اشکال اول بر اساس این بود که مستشکل می‌گفت بیع و... به بیوعکم و ... انصراف دارد؛ اما این اشکال نمی‌گوید انصراف دارد، بلکه می‌گوید اصلاً واژه‌ی بیع در شرع ممکن است (مفهومش)مصادیقش مورد تصرف و تغییر قرار بگیرد و بگوید اساسا این مورد بیع شرعی نیست، هرچند عرف آن را بیع بداند.

مثال انصراف: «اذا لاقی ثوبک الکلب فاغسله»، انصراف دارد به اینکه ملاقات ثوب با در حال رطوبت باشد، نه جاف. و الا «الخشک مع الخشک لا یتچسبک»!

فی رؤیة تشریعیة: در یک دیدگاه قانونی

*مثل این که شخصی وکالتاً کلبی را بفروشد که تغییری در اصل عدم ملک بودن کلب ایجاد نمیکند،و هکذا در مورد ممثل در شخص اعتباری که تغییری در آن ایجاد نمیکند.

** توضیح اطلاق مقامی: مقام مقامی است که اگر شارع بیان و قرینه نیاورد، مردم از کلامش معنای دیگری می‌فهمند، لذا وقتی شارع قرینه نیاورد معلوم می‌شود همانی که عرف می‌فهمند را قبول دارد و الا نقض غرضش است و اغراء به جهل کرده است. مثلا شارع کفاره روزه را بنا بر فرضی یک مد طعام قرار داده؛ مکلفی که یک مد گندم میخرد، اما ممکن است چند مثقالی بر اثر وجود خاشاک کمتر دربیاید. اما این مقدار نقصان در نظر عرف لحاظ نمی‌شود، شارع هم همین را قبول کرده است.

در اطلاق مقامی گاهی غیر فرد را فرد و گاهی فرد را غیر فرد قرار می‌دهیم.

جواب اشکال دوم با بیان اوّل:

الفاظ بیع، تجارت،... در عمومات و اطلاقات مذکور دارای حقیقت شرعیه نیستند، بلکه در معنای عرفی استعمال می‌شوند. و قرینه‌ای هم دال بر تضییق و تغییر معانی موضوع احکام شرعی وجود ندارد. لذا حکم بر هرمصداقی که این الفاظ برآن صدق کند، جاری است. حتی عدم اراده شارع بر جریان حکم در بعضی مصادیق تخصیص حساب میشود، نه تخصص.

مثلا اگر مفهوم عرفی مستلزم ویژگی(تملیک عوض ممن له حق التملیک) باشد، اما شخصی(فضولی) این ویژگی (حق التملیک) را رعایت نکرد، در نزد عرف نیز این موردِ خلاف، حکما و تخصیصا خارج میشود، نه تخصصا. یعنی میگوییم بیع فضولی احکام بیع را ندارد ، نه اینکه اساسا بیع نیست.

و شارع نیز از این تلقی عرفی تبعیت کرده است. مثلا اگر لسان شارع لسان نفی موضوع باشد مثل «لا بیع فی الکلب»، باز هم نمی‌خواهد بگوید که آن معنایی که بیع در عرف دارد، به‌حسب لفظ و مفهوم در مورد کلب صادق نیست (تخصص نیست)؛ بلکه می‌خواهد بگوید حکمش را ندارد (تخصیص است).

پس وقتی از باب تخصیص شد، یعنی به عمومات و اطلاقات تمسک میشود تا مادامی که دلیل بر تخصیص بیاید. اما مادامی که دلیلی بر تخصیص نیست، به عمومات تمسک میشود. لذا اگر معاملات شخص اعتباری از نظر عرفی معتبر باشد، اما از نظر شرعی معتبر نباشد، باز هم خروجش از عمومات مذکور از باب تخصیص است، نه تخصص. شبیه آنچه در «لا بیع فی الکلب» گذشت.

اشکال دوم با بیان دوم:

هرچند نگوییم شارع در مفهوم عناوین بیع و ... دست برده کما مرّ در بیان اول، اما عناوین مذکور در عمومات و اطلاقات مزبور مأخوذ به قید ارتکازی (اهلیت صدور معامله) هستند، پس باز هم در مورد شخص اعتباری با شک در وجود این قید، استدلال بنا بر تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است که مردود است.

أ. موضوع عناوین بیع و ... در عمومات مجموع بیع با قید اهلیت صدور است. این قید لبّا، نه لفظا، ولو بنا بر تناسب حکم و موضوع یا انصراف است. لذا خداوند هرچند فرموده «أحَلَّ اللَّهُ الْبَیْع»، اما بیع دزد و غاصب را حلال نکرده است. و بیع غاصب بنا بر این قید (صادر من الاهل) تخصصا از «أحَلَّ اللَّهُ الْبَیْع» خارج است.

ب. اهلیت شخص اعتباری و ممثلش محل بحث است. پس تمسک به عمومات و اطلاقات جهت اثبات صحت معاملات شخص اعتباری از قبیل تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل است، که مردود است. *

لغات:

تملیک العین أو مطلق المال بعوضٍ ممّن له ذلک عندهم : (ذلک، این تملیک کردن)،(عندهم، عند العرف)

*مثلاً اگر که مولا فرمود « اذا اصاب ثوبک الکلب فاغسله»به لحاظ ارتکازات عقلائی و مناسبت حکم و موضوع این‌جا یک قیدی وجود دارد، «اذا صاب ثوبک الکلب (رطباً) فاغسله» و الا الخشک با خشک که لا یتچسبک! پس وقتی شک کردیم که هنگام اصابت لباس من مرطوب بود یا نه؟ اگر بگوییم تمسک میکنیم به «اذا اصاب ثوبک الکلب فاغسله» می‌شود تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه‌ی دلیل.

إن قلت: اگر یک شخص طبیعیِ(انسان) اهلیّت‌دار با شخص اعتباری مثلا بانک معامله کند، «أحَلَّ اللَّهُ الْبَیْع» معامله این شخص طبیعی را که طرف معامله‌اش شخص اعتباری است، در برمی‌گیرد. از صحت معامله شخص

طبیعی پی صحت معامله شخص اعتباری میبریم. چون معقول نیست که شارع نسبت به معامله شخص طبیعی صحت فعلی که الان واقعاً فعلیت داشته وجود دارد ولی معامله نسبت به طرف دیگر که شخص اعتباری باشد، درست نیست.لذا وقتی که این‌چنین معامله‌ای صحیحی شد، بنا به الغاء خصوصیت عرفیه و جزم به این‌که فرقی بین این‌جا و آن‌جایی که طرفین معامله هر دو شخص اعتباری باشند، نیست، حکم به صحت معاملات اشخاص اعتباری می‌شود.

قلت: عناوین عقد، بیع، تجارت،... هم عَقلاً و هم شرعاً و هم از نظر عُقلائی متقوّم به دو طرف است، حال چه (تحققاً)* چه (اثراً)*. و آن دلیل لبّی بر تقیید مقتضایش این است که اهلیّت داشتن نسبت به هردو طرف باید برقرار باشد، والا احراز اهلیّت با کمک این عمومات و اطلاقات باز همان تمسک به شبهه مصداقیه در خود دلیل می‌باشد.

جواب اشکال دوم با بیان دوم:

دلیل لبّی بر اهلیّت صدور معاملات وجود دارد. اما این اهلیّت عرفی است، نه شرعی.

اگر اهلیّت مذکور شرعی بود، آنگاه اشکال وارد بود و استفاده اهلیّت شرعی بنا بر عمومات از باب تمسک به شبهه مصداقیه خود دلیل می‌شد، اما اهلیّت مذکور عرفی است. یعنی ارتکازات عقلائی عمومات و اطلاقات «احل الله البیع»، «تجارة عن تراض» حمل می‌کنند بر معاملاتی که بین‌شان رایج و اهل عرف است، و مثلا بیع غاصب را به علّت عدم اهلیّت عرفی شامل آیه نمی‌دانند. پس شخص اعتباری و ممثّلش هم که عرفاً دارای اهلیَّت است، مشمول عمومات است.

اهلیّت شرعی با این اشکال مواجه است، که اوّلا عمومات و اطلاقات مذکور مخاطبش عرف است. لذا بایستی تلقی عرف را معیار فهم اهلیّت قرار داد. ثانیا اگر بنا باشد قیداهلیّت به اهلیّت شرعی انصراف داشته باشد، دیگر باب تمسک به اطلاقات بسته می‌شود و بایستی حتی در باب عوضین نیز نظر شرعی شارع را در هر مورد احراز کرد. زیرا وقتی شارع فرموده «أحَلَّ اللّهُ الْبَیْع» باید از دلیل خارجی بیابیم که حالا این بنزین و موبایل اهلیّت شرعی عوض بودن را دارند؟! و دیگر نمی‌توان به اطلاقات تمسک کرد. هکذا حال اهلیّت در متعاملین می‌شود. اما همان‌طور که در متاع و عوضین میدانیم که لازم نیست شرعاً مستأهل باشد، در متعاقدین هم لازم نیست که مستأهل شرعی باشد.

توضیحات:

* طرفینی بودن عناوین مذکور گاهی از جهت حقیقتش (تحققاً) است، یعنی مثل عقد عرفاً در خود ماهیتش وابسته به متعاهدین و متعاقدین است. گاهی از جهت اثرش (اثراً) است، یعنی بنابر مسلک مثل حضرت امام (ره)، ایشان می‌فرماید بیع ایقاع است. که قبول مشتری در تاثیر بیع موثر است، نه در حقیقت بیع. چون بایع مبیع را با بیع فروخته، حال مشتری با قبولش دخالتی در اصل بیع ندارد، بلکه اثر بیع که تملیک باشد را میپذیرد.

اشکال سوم

تمسّک به عمومات و اطلاقات باب معاملات، در مورد شخص اعتباری تمسّک به دلیل در شبهه مصداقیّه مخصّص یا مقیّد دلیل است.* توضیح ذلک:

أ. (دلیل عام(مطلق)): عمومات و اطلاقات باب معاملات مثل «أوْفُوا بِالْعُقُود»، «وَ أحَلَّ اللّهُ الْبَیْع»... وجود دارد.

(دلیل منفصل مخصص(مقیّد)): ادله ابواب مختلف وکالت و ولایت،... مثل مکاتبه صفوان، به عنوان دلیل منفصل مخصص(مقیّد) وجود دارد که اهلیت شرعی را در صحت معاملات لازم میداند: «لَایَجُوزُ بَیْعُ مَالَیْسَ یَمْلِکُ**».

(مستشکل اینجا اهلیت شرعی را بنا به دلیل منفصل احراز میکند. در اشکال دوم با بیان دوم، اهلیت شرعی را بنا بر انصراف ذاتی «أحَلَّ اللّهُ الْبَیْع» به بیع صادر از اهل، احراز میکرد.)

ب. وجود شرط اهلیّت شرعی برای خود شخص اعتباری و ممثّلش یا احراز نمی‌شود، یا عدم اهلیت مسلم است، بنا بر استصحاب عدم اهلیت. ***

لذا تمسّک به عمومات و اطلاقات باب معاملات، در مورد شخص اعتباری تمسّک به دلیل در شبهه مصداقیّه مخصّص یا مقیّد دلیل است. چرا که اهلیّت شرعی شخص اعتباری محرز نیست تا مشخص شود تحت امر دلیل عام باقی است یا با دلیلِ خاصِ منفصل استثناء شده است.

جواب اشکال سوم

اولا: مسلما دلیل منفصل بر اهلیّت صدور معاملات وجود دارد. اما این اهلیّت عرفی است. ****

شارع در این ابواب اهلیت تأسیسیه‌ی جدا از اهلیت عرفیه لحاظ نکرده است. و اهلیت وکیل و ولی، و... همان اهلیت عرفیه است که مد نظر شارع هم بوده، لذا اهلیت شرعی جدا و مغایر اهلیت عرفی نیست. پس عند العرف ممثّل شخص اعتباری هم کالوکیل، کالولیّ،... است، یعنی این هم اهلیت دارد.

نهایت اینکه بعض مصادیق اهلیت عرفیه مثل شخص اعتباری، چون در زمان معصوم(ع) تداول نداشته در این روایات خاصه نیامده است. اما نیامدن، دلیل بر این نیست که شارع قبول ندارد، چون ملاک اهلیت عرفیه هست، و مصادیق اهلیت عرفیه با تطور زندگی بشری تغییر پیدا می‌کند. و با توجه به این که روایات خاصه نه دلالت بر حصر و نه دلالت بر مفهوم اصولی دارند، لذا عدم تعرض به بعضی مصادیق اهلیت عرفیه خللی به پذیرش اهلیت شخص اعتباری وارد نمی‌سازد.

لغات و توضیحات

*توضیح تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه مخصص منفصل دلیل:

دو خطاب از سوی شارع صادر شده: ۱. دلیل عام: اکرم العلماء ۲. دلیل منفصل مخصص: لاتکرم الفساق من العلماء

مکلف در مقام امتثال میداند آقای ب عالم است (پس مصداق دلیل عام است)؛ اما نمیداند همین آقای ب عادل است (تا تحت شمول دلیل عام باشد و اکرامش واجب باشد) یا فاسق است (تا اکرامش بنا بر دلیل منفصل مخصص، حرام باشد)؟ (لذا آقای ب مورد شبهه مصداقی در دلیل منفصل مخصص است.)

اقوال در شبهه مصداقی مخصص دلیل(اصول فقه مظفر،ترجمه غرویان، ج۱، ص۱۳۸-۱۴۲). همچنین نگاه به جلسه ۳۴ شخص اعتباری آیت‌الله شب‌زنده‌دار.

** «لَایَجُوزُ بَیْعُ مَالَیْسَ یَمْلِک»،کسی که مالک چیزی نیست نمی‌تواند آن را بفروشد. اگر ما لا یُملَک بخوانیم یعنی لا بیع در چیزی که قابلیت برای تملک نداره، مثل خنزیر. اما در اینجا استدلال بر اساس «لا یَملِک» است.

***قبل از اسلام، که شارع هنوز جعل حکم نکرده بود، و جعل اهلیت که برای شخص اعتباری و ممثلش نکرده بود. حالا شک داریم بعد از این‌که اسلام آمد و قوانین شریعت جعل شد شارع برای شخص اعتباری و ممثلش اهلیت جعل کرده است یا خیر؟ استصحاب عدم جعل اهلیت جاری می‌شود.

علی اقل تقدیر: در اشکال دوم به بیان اول و دوم، تمسک به عمومات از باب شبهه‌ی مصداقیه خود دلیل بود، اینجا اقل تقدیر این میشود که شبهه‌ی مصداقیه‌ی مخصص دلیل باشد. تمسک به خود دلیل در شبهه مصداقیه بالاتفاق جایز نبود. اما در تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه مخصص اختلاف است، که بنا بر اقل تقدیر، عدم جواز و بطلان تمسک را قائل میشویم.

****یا جزماً آن‌چه که از این ادله استفاده می‌شود امری مازاد بر آن‌چه که در اذهان عرفیه بر اهلیت عرفیه وجود دارد، نیست. (آنچنان که در کتاب مطرح شده).
اگر هم جزم به این مطلب پیدا نشود، لااقلّ آن ادله ظهور در اهلیت تعبدیه محض ندارد. وقتی ظهور نداشت پس مخصص مجمل میباشد، که ضربه به عموم و اطلاق نمی‌زند.

ثانیا: کبرای اصولی عدم جواز تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه مخصص دلیل، امری اختلافی و مبنایی است.

در این موارد بهتر است قائل به تفصیل شد، در موارد شبهه موضوعیه مخصص قائل به عدم جواز تمسک شد*، و در موارد شبهه حکمیه مخصص قائل به جواز تمسک به عام شد**. چرا که در این قسم دوم غرض شارع از عموم و اطلاق، رفع شبهه است و ما نحن فیه هم از قبیل قسم دوم است. به این معنا که اهلیّت در آن مردّد است بین

اینکه فقط از مصادیق عمومات باشد و یا اینکه از مصادیق عدم اهلیت هم باشد. قدر متیقینی که از عمومات خارج می‌شود، آن مواردی است که عدم اهلیت احراز شود، اما موارد مشکوک مانند شخص اعتباری بنا بر اینکه غرض شارع بیان ضابطه بوده، تحت عمومات باقی می‌ماند.

لغات و توضیحات

* مثال: مولا فرموده: «اکرم کل عالم»، دلیل منفصل فرموده «لا تکرم الفساق من العلماء».

آقای الف رامی‌دانیم عالم است اما نمی‌دانیم فاسق است یا فاسق نیست.

این شبهه‌ی مصداقیه‌ی مخصص است.

** مثال: مولا فرموده: «اکرم کل عالم»، دلیل منفصل فرموده «لا تکرم الفساق من العلماء».

مفهوم فاسق برای مکلف مردّد است. که آیا فاسق فقط مرتکب کبیره است معنایش یا اعم است از مرتکب کبیره و صغیره.

آقای الف را می‌دانیم کبیره انجام نداده است، اما نمی‌دانیم صغیره را انجام داده یا خیر.

این شبهه‌ی مفهومیه‌ی مخصص است.

در این موارد که مولا گفته «اکرم کل عالم» قصد ارائه ضابطه داشته است. چون می‌دانسته فاسق شبهه مفهومیه دارد. برای این‌که مکلف مردّد نشود فرموده «اکرم کل عالم»، یعنی غیر از آن قدرمتیقن(مرتکب کبیره) دیگر مردّد نباش.

تقریب دوم از عموم ادله امضاء

این تقریب بنا بر القاء خصوصیت عرفی از مصادیقی است که عمومات و اطلاقات ادله معاملات نظیر «أَوْفُوا بِالْعُقُود»،«وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْع»... شامل معاملات صادره از آن‌هاست.

أ. مسلما بعضی از اشخاص اعتباری در زمان معصومین(ع) موجود بوده است، مانند مسجد، دولت، زکات، که عمومات ادله معاملات شامل آن‌ها شده است. مثلا برای مسجد فرش خریده‌اند و معصوم(ع) هم ردع نکرده است.

حال این شمول یا بنا بر اطلاق لفظی است یا بنا بر اطلاق مقامیکه مقام مقامی بوده که اگر معصوم(ع) چنین امری را قبول نداشته، بایستی قرینه و تقییدی را اضافه بیان می‌فرمود. با عدم بیان وی معلوم می‌شود که اشکالی در تلقی عرفی از موضوع نمی‌بینند.

ب. از اشخاص اعتباری در زمان معصومین الغاء خصوصیت میکنیم، و آن را به اشخاص اعتباری نوظهور سرایت میدهیم. وجه الغاء خصوصیت این است که عرف فرقی بین آن اشخاص اعتباری زمان معصوم(ع) و اشخاص اعتباری محدث توسط عقلاء از حیث اهداف و مصالح اجتماعی نمی‌بینند. (مصالحی نظیر دوام و ثبات شخص اعتباری،تجمیع سرمایه، تحصیل منفعت جمعی،...)

بلکه فوائد و آثار و احتیاج به اشخاص اعتباری نوظهور از اشخاص اعتباری زمان معصوم(ع) بیشتر هم هست.

اگر ادّعا شود که فقدان عقل و آگاهی در اشخاص اعتباری نوظهور مانع از پذیرش شرعی آن است، باید گفت این موضوع که در همان اشخاص اعتباری زمان معصوم(ع) هم وجود داشته، و شارع آن را مانع از پذیرش شرعی تلقی نکرده است.

پس از نظر عرف خصوصیتی در اشخاص اعتباری زمان معصوم(ع) نیست، و حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد.

تنظیر: همانگونه که عرف از حکم «إذا اصاب ثوبک الدم فاغسله» عموم میفهمد، نه خصوصیتی برای ثوب، یعنی مطلق اصابت دم با هرشيء را موجب طهارت آن می‌داند. هکذا در عمومات شامل اشخاص اعتباری زمان معصوم(ع) خصوصیتی نیست.

ج. مثبتات امارات حجت است. یعنی لازمه اینکه شارع معاملات شخص اعتباری را صحیح دانسته، این است که پس شخصیت اعتباری را قبول کرده است.

اشکال به تقریب دوم عموم ادله امضاء

اینگونه نیست که فقط مصالح اشخاص اعتباری نوظهور بیشتر از اشخاص اعتباری زمان معصوم(ع) باشد. بلکه ممکن است خصوصیت و مفسده‌ای در اشخاص اعتباری جدید باشد که مانع از پذیرش شرعی آن باشد. آنچنان که بعضی از حقوقدانان و اقتصاددانان بعضی اشخاص اعتباری مثل بانک را موجب مفاسد اقتصای(تورم، بنگاه‌داری،ربا، بیکاری،...) میدانند.

لغات

رفض: دور انداختن و کنار زدن

تقریب سوم از عموم ادله امضاء

این تقریب اختصاص دارد به آیه‌ی تجارت دارد، که هر معامله‌ای عرفا حق باشد، شارع آن را امضاء کرده است.

«لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُم»

مستثنی‌منه　　　مستثنی

الف. متفاهم عرفی از مستثنی‌منه این است که باطل بودن علّت حرمت و نهی «لاتأکلوا*» می‌باشد.

ب. مستثنا بودن « تِجارَةً عَنْ تَراضٍ » به علّت این است که حق (در مقابل باطل) است، نه به علّت اینکه خصوصیتی در تجارت یا تراضی باشد. و همانطور که علّت حرمت «لاتأکلوا» باطل بودن است، علّت در جواز نیز عدم باطل بودن یعنی حق بودن است. علاوه بر اینکه قرینه مقابله بین مستثنی و مستثنی‌منه، قبیح بودن و عدم صحت استثناء کردن موردی از موارد أکل بالباطل، و ارتکاز عقلاء مبنی بر اینکه باطل استثناء پذیر نیست، همگی دلالت میکند بر اینکه استثناء شدن مستثنی به خاطر حق بودن است، نه به خاطر ویژگی دیگر. و بیان تِجارَةً عَنْ تَراضٍ در مستثنی به خاطر این است که مورد غالب و مصداق متداول در معاملات همان تجارت است.

پس ملاک حرمت باطل بودن، و ملاک جواز حق بودن است.

ج. مقصود از «باطل» در آیه، باطل عرفی و عُقلائی است، نه باطل شرعی. چرا که هر عنوانی که در موضوع احکام الهی اخذ می‌شود چون مخاطبش عرف است، ظاهرش همان معنی‌ای که عرف از آن می‌فهمد مراد است، مادامی که قرینه بر خلاف اقامه نشود. به قرینه‌ی مقابله مقصود از حق هم حقی عرفی است. چرا که تشخیص حق و باطل نیز امری عرفی است.

د. العلّة تعمّم و تخصّص. پس بنا بر ملاک آیه، هرچه که از نظر عرف باطل بود، حرام است. و هرچه که از نظر عرف حق بود، جایز و نافذ است.

هـ معامله نمودن با اشخاص اعتباری عرفاً حق است ، لذا این معامله بنا بر ملاک آیه تجارت جایز و نافذ است.

و چون مثبتات امارات حجت است، یعنی لازمه اینکه شارع معاملات شخص اعتباری را صحیح دانسته، این است که شخصیت اعتباری را قبول کرده است.

إن قلت: ممکن است مراد از باطل، باطلِ عرفی نباشد، بلکه مقصود از باطل یعنی آنچه که به وجه شرعی انجام نشده است. آنگاه تمسک به این دلیل، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود دلیل می‌شود. چون تازه اوّل کلام است که معامله شخص اعتباری به وجه شرعی هست یا نیست؟

دلیل اینکه باطل به معنای غیروجه شرعی است، مرسله‌ای از امام باقر(ع) است:«أنّه الربا والقمار والنجس* والظلم»که ایشان باطل را به این مصادیق تفسیر فرمود، و می‌دانیم ربا باطل عرفی نیست بلکه باطل شرعی است.

قلت: اولا این روایت مرسل است، سند ندارد، پس حجیّت ندارد.

ثانیا بعض مراتب سنگین و زیاده‌خواهانه ربا عرفا هم باطل محسوب می‌شود.

ثالثا این روایت بر باطل حکمی، نه موضوعی، حمل می‌شود ، یعنی معصوم(ع) حکم باطل را می‌خواهند بفرمایند. نه این‌که از نظر موضوعی واژه‌ی باطل شامل آن می‌شود. یعنی نمی‌خواهند بگویند کلمه‌ی باطل بر آن صادق است.

تنظیر: مثل فرمایش «اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ» که حضرت نمی‌خواهد بفرماید طواف واقعاً نماز است ، بلکه یعنی طواف را به صلاة الحاق حکمی می‌کنیم،نه الحاق موضوعی.

این‌جا هم می‌فرماید مراد از باطل ربا هم هست حکماً؛ نه موضوعاً تا کلمه‌ی باطل به معنای عرفی شامل ربا بشود، این مقصود نیست.

و ظاهر روایت این نیست که مراد از باطل در آیه‌ی شریفه باطل شرعی باشد. چرا که قرینه وجود دارد بر این‌که در آیه باطلِ شرعی مقصود نیست، بلکه همان باطل عرفی مقصود است، چون اگر باطل شرعی منظور بود لغو می‌شد، ای مردم اموال‌تان را، تبادل نکنید بین خودتان به آن‌که شرعاً جایز نیست! ما چه‌می‌دانیم چی شرعاً جایز نیست؟ باید برویم یکی‌یکی بپرسیم. پس اطلاق خود این آیه فایده‌ای برای مکلفین ندارد. (و إن کان فیه

تأملٌ که ممکن است لغویت لازم نیاید. چون اگر مقصود این بود باطل یعنی آن‌که مجوز شرعی ندارد هرچند نمی‌شود به اطلاق آیه تمسک کرد، اما کلام تأکیدی است هرچند کلامی است که فایده‌ی زیادی ندارد.)

و لذا به‌خاطر این‌که در آیه تجارت احتمال باطل به معنای غیر وجه شرعی بودن، ضعیف و مخالف ظاهر است؛ می‌بینیم فقهاء به اطلاق این آیه برای رفع بعض شکوک استدلال کرده‌اند، و باطل را عرفی در نظر گرفته‌اند. یعنی با اطلاق «تجارة عن تراض» هر معامله مشکوکی را تصحیح فرموده‌اند. و اگر مقصود این بود باطل یعنی آن‌که مجوز شرعی ندارد، نمی‌توانستند به اطلاق استدلال کنند، و تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه می‌شد.

تنبیه

اگر آنچنان که در مقدمه ج بیان شد که منظور از حق، حق عرفی است و ملاک تشخیص حق و باطل عرف باشد. برای لزوم متابعت حق ، بهتر و آسان‌تر بود از ادله‌ی داله‌ی بر اتّباع و تواصی حق استفاده شود، مثل «وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ» (عصر/۳). تا به ضمیمه اینکه عقلاء شخص اعتباری را حق عرفی می‌دانند. تا نتیجه اعتبار شرعش شخص اعتباری شود.

و دیگر احتیاجی هم به سه مقدمه الف، ب، هـ نبود.

لغات و توضیحات

* مقصود از «اکل» در این‌جا خوردن نیست بلکه این‌جا خوردن کنایه از به گردش درآوردن و نقل و انتقال دادن است.

* نَجْس: از احتمالات معنای نجس تدلیس است، ولی این نجس غلط و در روایت نیامده است. در آدرس مذکور البخس هست. اگر البخس باشد یعنی کم‌فروشی. یا در نسخه دیگر نجش است یعنی کسی که خریدارواقع نیست می‌آید از متاع تعریف می‌کند تا این‌که آن را به مردم بهتر بفروشند. (بازارگرمی الکی!)

اشکالات به تقریب سوم عموم ادله امضاء

اشکال اول

هرچند عناوین موضوعات احکام شرعی با توجه به این قرینه که شارع عرف را مخاطب قرار داده، معنای عرفی آن است. اما باید منظور از همین معنای عرفی مشخص شود.

در مانحن فیه، مقصود از «باطل»، مسلما باطل عرفی یعنی باطل با قید عرفیت مقصود نیست، بلکه بنا بر تبادر و سائر علائم حقیقت و مجاز، **باطل واقعی** منظور است. (نه این‌که قید واقعی هم باز قید باطل باشد، بلکه یعنی آن‌چه درواقع باطل است.) لذا آن‌چه در عرف موضوع‌له و معنای کلمه باطل است، باطل واقعی است، نه باطلی که به نظر عرف باطل است. خلاصه اینکه الالفاظ وضعت للأمور الواقعیة.

در آیه تجارت، «باطل» باطل واقعی است در مقابل حق هم حق واقعی است، لذا بعد از معاطات اگر احد الطرفین خواست رجوع کند، کسی ادّعا کند مثلا بایع حق ندارد رجوع کند و مبیع خود را پس بگیرد چون «اکل مال بالباطل» است و عرفا حقی ندارد چون مبیع مال مشتری شده است. در جوابش گفته می‌شود تمسک به این آیه«لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ» تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه است، چون تازه اول بحث است که آیا چنین رجوعی باطل واقعی است تا ذیل این آیه باشد یا نه؟ شاید معاطات موجب ملکیت نباشد بلکه مفید اباحه تصرف باشد، پس بایع حق درخواست رجوع مبیع به ملکش را داشته باشد. خلاصه باطل بودن أکل با خود آیه احراز نمی‌شود.

دخل مقدّر: اگر مقصود از «باطل» در آیه تجارت، باطل واقعی باشد، موجب لغویّت و بدون فایده است. چرا که عرف واقعاً نمی‌داند باطل واقعی چیست. و نمی‌تواند هم به اطلاق آیه تمسک کند، چون تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه می‌شود.

دفع دخل مقدّر: لغویتی پدید نمی‌آید، زیر بعضی از عناوین باطل واقعی واضح است مثل سرقت، قمار؛ و بعضی از عناوین باطل واقعی با بیان شارع و تفحص از وی مشخص می‌شود. لذا موارد مجهول باقی‌مانده هم باعث لغویت نمی‌شود، چرا که لغویت در جایی است که هیچ راهی برای شناخت نباشد. فکم من عناوین وقعت موضوعاً للاحکام مع أنّ بعض مصادیقها مجهولٌ لا سبیل الی موقفه.*

امّا این **ادّعا** که مطرح شد که تشخیص حق و باطل عرفی است، **جواب**ش این است که این در فرضی بود که حق و باطلِ عرفی مد نظر باشد تا تشخیصش هم با عرف باشد، امّا فرض صحیح این است که حق و باطلِ واقعی ملاک است، لذا تشخیص مصادیق حق و باطل با عرف نیست. به عبارتی هرچند در تشخیص مفاهیم و مفاد الفاظی(مثلا حق و باطل) که در لسان شارع به‌کار برده شده است بر معانی عرفیه حمل می‌شود چون مخاطب شارع عرف است. و اگر شارع لفظی بگوید و معنایی از آن اراده کند که عرف از این لفظ آن معنا را متوجه نمی‌شود، خلاف حکمت است و نقض غرض است؛ امّا تشخیص مصادیق لفظ(مثلا حق و باطل) بر عهده عرف نیست. چه بسا در تشخیص مصادیق عرف دچار تبعیت از مشهورات بی‌اساس و هوای نفسانی شود. لذا فهم عرف برای شاک یا عالم به خلاف حجت نیست. خلاصه: أنّ العرف مرجع فی تعیین المفاهیم دون المصادیق.

نعم، در یک مورد استثنائی عرف می‌تواند مرجع تشخیص مصادیق باشد، حتی برای شاک و عالم به خلاف.

و آن جایی است که غفلت عمومی باشد و شارع هم ردع و انتباهی برآن غفلت نیاورده باشد. در این موارد می‌توان غیر مصداق را مصداق قرار داد، و یا مصداق را غیر مصداق دانست. دو مثال شرعی: مثال اول: باقی ماندن رنگ خون بر لباس بعد از شستن لباس. برهان عقلی می‌گوید چون رنگ هست و عرض بدون جوهر نمی‌شود، پس خون هم این‌جا وجود دارد. اما عرف لباس را بدون خون تلقی می‌کند. اینجا شارع ردعی نفرموده، پس این نظر را قبول کرده است.

مثال دوم: شارع کفاره روزه را بنا بر فرضی یک مد طعام قرار داده؛ مکلفی که یک مد گندم میخرد، اما ممکن است چند مثقالی بر اثر وجود خاشاک کمتر دربیاید. اما این مقدار نقصان در نظر عرف لحاظ نمی‌شود، شارع هم همین را قبول کرده است. **

لغات و توضیحات

* شیخ اعظم فرموده که کلمه ماء، أوضح مفاهیم عرفیه و عندالناس است. اما همین ماء مصادیق مجهوله دارد. مثل سیلاب‌ها. ماجرای طغیان آب رودخانه قم در زمان مرحوم آشیخ عبدالکریم وحکم به طهارت یا نجاست سیلاب بنا بر مضاف بودن یا مطلق بودن! جلسه ۳۹

** تطبیق این اشکال دوم بر بحث شخص اعتباری:

باطل باطلِ عرفی نیست، بلکه باطل باطلِ واقعی است؛ حق هم حقِ واقعی است.

وقتی حق حقِ واقعی شد، نمی‌توان در مورد مشکوک به حق واقعی در شخص اعتباری،به آیه تجارة تمسک کرد، چون تمسک به شبهه مصداقیه می‌شود.

ان‌قلت: این مورد از موارد غفلت‌عمومی است و عرف می‌گوید حق است،طبق استثناء(نعم) به عرف عمل می‌شود.

قلت: این استثناء نسبت به باطل و حق در زمان شارع معتبر است که شارع می‌توانست ردع و تنبیه بفرماید، اما اگر یک امر مستحدثی است، پس الان اگر همگان هم بگویند این باطل است یا همگان هم بگویند این حق است الان باز فایده‌ای ندارد، داخل در این استثناء نمی‌شود.)

اشکال دوم

اگر ملاک حق عرفی و باطل عرفی باشد، عرف متدینین باید ملاک باشد که حق و باطل بودن موضوعی را معلّق بر این می‌دانند که حکم به خلاف از سوی شارع اقدس نیامده باشد.

لذا آنچه که عرف(مثل شخص اعتباری) حق می‌پندارد، معلّق به عدم حکم به خلاف از ناحیه شارع است. لذا تمسک به حق عرفی در این موارد که معلّق به نظر شارع است، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه است. مثلا عرف می‌گوید بانک حق است مگر خدا بگوید حق نیست. ولی ما چه‌می‌دانیم شاید خدا فرموده باشد حق نیست.

مثال‌هایی هم هست که عرف می‌گوید باطل است اما شارع اذن داده و فرموده باطل نیست، مثل حق المارّه، اخذ به شفعه، فسخ معامله با خیار مجلس.

جواب اشکال دوم

(اولا: اصل تعلیق مسلم نیست. بین معلَّق بودن و مشروط بودن فرق است. مشروط معلَّق نیست، ولی در همان مورد مشروط اصل حکم معلّق به وصول حکم شارع نیست هرچند اگر حکم به خلاف شارع آمد، اطاعت می‌شود. در این مورد بحث نیز چه بسا بتوان قائل به مشروطی بودن به این معنا شد، نه تعلیق.)

ثانیا: معلّق‌علیه در نزد عرف عدم وصول حکم به خلاف از ناحیه شارع است، (معلق‌علیه:☑ تخطئه واصل). نه این که در واقع شارع حکم به خلاف نداشته باشد،(☒تخطئه درواقع). پس با تعلیق حکم بر عدم وصول حکم به خلاف تمسک به دلیل هم از باب شبهه مصداقیه نمی‌شود.

والا اگر معلق‌علیه(تخطئه در واقع) باشد تقریباً لغویّت لازم می‌آید، چون در هیچ یک از امور نمی‌توان یقین به بطلان یا حقانیت کرد، چرا که در هر مورد احتمال حکم شارع به خلاف محتمل است، و وجه دفع و نادیده گرفتنی هم برای این احتمال قابل تصور نیست.

جواب ادّعایی به اشکال دوم: بر فرض که معلَّق‌علیه همان عدم مخالفت شارع در نفس‌الامر و واقع باشد، اما در حالت شک که آیا شارع واقعا حکم مخالف تلقی عرف دارد یا ندارد، می‌توان استصحاب عدم جاری کرد و گفت شارع حکم به خلاف نکرده است.

ردّ جواب ادّعایی به اشکال دوم:

اوّلا: استصحاب برای ترتّب آثار شرعیه است، اما حکم عقلاء به حقانیت یا بطلان امری عقلائی است، نه شرعی که مجرای استصاب باشد.

ثانیا: یقین به مستصحب یعنی عدم حکم شارع به خلاف نداریم تا بخواهد استصحاب جاری شود. چون حالت سابقه نداریم. ما یک‌زمانی را سراغ نداریم که بدانیم شارع مخالفت نکرده است. شاید این‌ها امور ازلی باشد و خدا از ازل ؛ ولو برای پیامبر آخرالزمان جعل کرده باشد. یعنی حدوث ذاتی دارد، اما حدوث زمانی ندارد.

اشکال سوم

در مقدمه الف تقریب سوم از ادله امضاء آمد که باطل بودن عرفی علّت نهی در «لا تأکلوا» است. اما اشکال این است که چنین نیست که باطل بودن عرفی علّت نهی در «لا تأکلوا»باشد، تا بخواهید به قرینه مقابله حق عرفی را علت جواز قرار دهید. توضیح ذلک:

علت بودنِ «بالباطل» برای «لا تأکلوا» دو ادعاست. که هردو ادّعا باطل است.

ادّعای اوّل: اصلا استثناء منقطع «جاءنی القوم الا حمار» خلاف ظاهر بلکه غلط است. پس باید تقدیری اندیشید تا استثناء آیه منقطع نباشد، چون ظاهر آیه استثناء منقطع است، چون اگر «بالباطل» متعلّق به «لا تأکلوا» باشد و علّت آن نباشد، معنای آیه چنین می‌شود أکل به باطل نکنید مگر آن أکل‌تان تجارت عن تراض باشد، و چون«تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» داخل «بالباطل» نیست، استنثناء منقطع است.

پس باید (بسبب من الاسباب) را در تقدیر گرفت و «بالباطل»را تعلیل آن دانست: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ (بسبب من الاسباب)، (لأنّه أکلٌ) بالباطل»،آن‌گاه «إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» استثنای متّصل از بسببٍ من الاسباب می‌شود.

پس اگر «بالباطل» علت نباشد ، جمله استثنائیه منقطع می‌شود و استثناء منقطع یا غلط یا خلاف ظاهر است.

ادّعای دوم: درست است که «بالباطل» قید نحوی برای «لا تَأْكُلُوا» است(چون جار و مجرور است و متعلقی که صلاحیت دارد برای این‌که این جارومجرور متعلق به او باشد در کلام وجود دارد و هروقت چنین بود ظاهر این است که جارومجرور به همان تعلق می‌گیرد)، و علّت نهی هم در کلام ذکر نشده، و استثناء هم منقطع است، آمّا باید توجه داشت که عرف علّت نهی را همین قید باطل بودن می‌داند، نه چیز دیگری، آفتاب آمد دلیل آفتاب! پس وقتی باطل بودن دلیل نهی شد، حق بودن هم دلیل امر و جواز می‌باشد.

دلیل بر بطلان ادّعای اوّل:

سیاق آیه سیاق تقیید است، نه تعلیل. یعنی «بالباطل» جارومجروری است که ماقبلش «لا تَأْكُلُوا» صلاحیت دارد که جارومجرور قیدش باشد(چون اکل انقساماتی دارد: اکل به باطل، اکل به حق. و بالباطل قید معیّن‌گر نوع اکل است). و در جایی که جارومجروری هست که با ما قبلش صلاحیت دارد که قیدش باشد، با این حال، جارو مجرور (بالباطل) به صورت (فإنه باطل) یعنی علت ماقبل لحاظ شود، امری خلاف سیاق کلام و ناپسند و رکیک ارتکاب یافته است، چون سیاق آیه تعلیل را برنمی‌تابد.

شاهد براینکه تعلیل بودن «بالباطل» خلاف سیاق و خلاف ظاهر است، این است که وقتی بعد ازعبارت «لا تأکلوا أموالکم بینکم بکل سبب من الأسباب» گفته شود «بالباطل»، اینجا اگر این بالباطل بدل قبل قرار گیرد، یعنی به جای «بکل سبب من الأسباب»، «بالباطل» بگذار. در این صورت بدل بودن اشکالی ندارد، چرا که بدل تفسیری

را به عنوان تفسیر و توضیح و روشن‌تر شدن کلام می‌آورند. اما اگر مراد بدل نباشد بلکه تعلیل برای ماسبق باشد. باید گفت بالباطل نمی‌شود تعلیل باشد، چرا که باید بگویید فإنّه باطلٌ یا لأنّه باطلٌ؛ نه بالباطل.

و این ادّعا هم مردود است که اگر قرینه باشد، تقدیر (تعلیل گرفتن) خلاف اصل نیست، و اینجا قرینه این است که عرف استثناء منقطع را نمی‌پسندد. وجه ردّ این است که اوّلا اساسا سیاق آیه سیاق تقیید است، کما مرّ و ثانیا عرف اینگونه تقدیرگرفتن و اینگونه تعلیل را در لباس قید آوردن را ناپسندتر از منقطع بودن استثناء میداند. ثالثا اصلا استثناء منقطع نه تنها ناپسند نیست بلکه گاهی بلاغت ادبی دارد و تأکید بر عمومیت مستثنی‌منه می‌کند. کسی می‌گوید «جاءنی القوم الا حمار» یعنی اصلاً توی ذهنت نیاید که شاید بعضی افراد نیامدند!

ولا یَسْمَعُونَ فِیهَا لَغْوا وَلا تأثیماً إلا قیلاً سلاماً سلاماً هم از این باب تأکید بر عمومیت مستثنی‌منه است، هکذا در آیه تجارت تأکید بر مضمون مستثنی‌منه است که اصلا امر باطل هیچ استثناء ندارد، و ایضا خود حکم مستثنی را هم بیان می‌کند که «تِجارَةً عَنْ تَراض» جایز است و اشکال ندارد.

نهایت امر اینکه، «بالباطل» محتمل الوجهین است، ممکن است تقیید یا تعلیل باشد. و دلیلی بر صرف تعلیل بودن نیست تا مدّعا اثبات شود.

دلیل بر بطلان ادّعای دوم:

هرچند وصف مشعر به علیّت است. اگر مولا گفت «اکرم زیدا العادل»، وصف اشعار دارد که سبب اکرام همان عدالت است. اما علیّت از آن فهمیده نمی‌شود.

این‌جا هم بالباطل ممکن است إشعار بر سبب بودن برای حرمت اکل داشته باشد اما این‌که بگوییم جزما تمام العلة همین باطل بودن است، نه.

لغات و توضیحات

تذکر استاد: راجع به آیه‌ی تجارت «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» (نساء/۲۹) این‌که «بالباطل» علت برای نهی «لا تأکلوا» باشد را نپذیرفتیم. اما این به آن معنا نیست که این باء به معنای سببیت نباشد. بلکه «لا تأکلوا اموالکم بسبب الباطل» باءِ سببیت است، اما این منافات ندارد با این‌که بگوییم تعلیل نیست. تعلیل بودن معنایش این است که می‌گوییم «لا تأکلوا اموالکم بسبب من الاسباب بالباطل» این «بالباطل» این‌جا می‌خواهد علت باشد. گفتیم این رکاکت دارد در متعارف عرف این‌جور نمی‌گویند، بلکه باید بفرماید فأنه باطلٌ، لأنه باطلٌ. اما اگر تعلیل هم نگرفتیم باز این باء البته باء سببیت است یعنی «لا تأکلوا بسبب باطل» که بنا به این فرض، آیه تعلیل و علت را ذکر نکرده است.

تقریب چهارم از عموم ادله امضاء

این تقریب اختصاص به آیه‌ی وفا «أَوْفُوا بِالْعُقُود» و به روایت «المؤمنون عند شروطهم» دارد. و دارای سه مقدمه:

الف. تحقق یک شخص اعتباری احتیاج به انشاء دارد، مانند بانک، و موسسات. (نه از قبیل مسجد زکات، که احتیاجی به انشاء ندارد بلکه خودبه‌خود انتزاع می‌شود.)

این انشاء یا انشاء لفظی یا انشاء فعلی است، مانند قیام حضّار مجلس جهت ایجاد یک شرکت.

بنابراین حقیقت شخص اعتباری با انشاء ایقاعی ایجاد می‌شود. (انشاء ایقاعی یعنی انشائی که توقف بر قبول کسی ندارد.)

ب. عنوان «عقد» و «شرط» بر انشاء ایقاعی هم صادق است.

معنای عقد اعم است از پیمان‌های طرفینی ، و یا مطلق عهد و التزام. چرا که واژه‌ی عقد در لغت به‌معنای مطلق تعهد، مطلق التزام است، و در تفسیر علی‌بن‌ابراهیم، امام صادق(ع) «أوفوا بالعقود»را «أوفوا بالعهود» معنا کردند.

معنای شرط هم مطلق التزام است، خواه شرط ضمن عقد باشد یا شرط ابتدایی یا هر التزامی.

ج. نتیجه دو مقدمه فوق: «اوفوا بالعقود» و «المؤمنون عند شروطهم» بنا بر عمومشان، شامل انشاء موجد شخص اعتباری می‌شود. از طرفی مثبتات امارات حجت است. اینکه شارع به مکلفین فرموده ملزم به این انشائات باشید، یعنی اینکه خودِ اشخاص اعتباری را معتبر دانسته است.

اشکالات به تقریب چهارم عموم ادله امضاء

اشکال اول

صدق معنای عنوان «عقد» و «شرط» بر مطلق ایقاع محل اشکال است. (ردّ مقدمه ب)

متبادر از «عقد» اختصاص آن به عهد طرفینی باشد. مانند عقود مصطلح و عهد بین خدا و بندگان.

(عقد در لغت یعنی گره. وقتی دو چیز را به هم گره می‌زنند، عقد اطلاق می‌شود. بنابراین در جایی که پیمان طرفینی باشد، عقد است. اما درجایی که فقط ایقاع است، مثل ابراء ذمّه، یا عقد گفته نمی‌شود، یا لااقل مشکوک است، تا بخواهد مصداق آیه وفا باشد.)

و ممکن است «شرط» مختص به التزام متعلق به التزام دیگر باشد، کما اینکه لغویین گفته‌اند شرط، التزام فی الالتزام است. مانند شروطی که منضمّ به عقد می‌شود. مثلاً می‌گوید که این خانه را به تو فروختم به شرط این‌که آن کولرش را باز نکنی ببری. (مردمو اذیت نکن!)

لذا تمسک به نظیر آیه وفا، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه است، اگر نگوییم تمسک در غیر مصداقش است.

بله! در تفسیر علی‌بن‌ابراهیم، به سند صحیح از امام صادق(ع) نقل شده که «أوفوا بالعقود»را «أوفوا بالعهود» معنا کرده‌اند، که عهد دیگر لزوما پیمان طرفینی نیست، بلکه عهد ابتدائی هم هست.

(بزرگانی از فقهاء این تفسیر موجود علی‌بن ابراهیم را متعلق به علی‌بن ابراهیم نمی‌دانند. بلکه نویسنده آن شخصی است که بخشی از تفسیر علی‌بن ابراهیم را با دیگر تفاسیر نظیر تفسیر أبی‌الجارود، و نظرات خودش تلفیق کرده است.)

اشکال دوم

بنا بر فرض اینکه واژه «عقد» و «شرط» اعم است، و به معنای مطلق عهد و التزام است.

اما صرف اعتبار و انشاء شخص اعتباری به معنای عهد و التزام نیست.

بله، اگر از طرف شخص طبیعی(انسان) به شخص اعتباری مالی تملیک و اختصاص داده شود، این نوعی تعهد و التزام است. برای این‌که عهد کرده که این مال متعلق به شخص اعتباری باشد. اما این موضوع، غیر از اثبات مشروعیت خود اعتبار و انشاء شخص اعتباری است. و چون انشاء شخص اعتباری عهد نیست، تمسک به این دلیل تمسک به غیر مصداق خواهد بود، نه تمسک به شبهه‌ی مصداقیه.

اشکال سوم

بنا بر فرض اینکه واژه «عقد» و «شرط» اعم است، و به معنای مطلق عهد و التزام است.

تقریب مذکور، خود شخص اعتباری را اثبات می‌کند، امّا آنچه مدّ نظر و مقصود از اثبات شرعی شخص اعتباری است، ترتب احکام و تصحیح تصرفات شخص اعتباری است. (آنچنان که در الباب الثانی، الفصل الاول: فی المقصود من الاعتراف بالشخص الاعتباری گذشت.)

ردّ اشکال سوم

مقصود از ایجاد شخص اعتباری ایجاد شخصی است که صلاحیت کسب حقوق و انجام تعهدات و تصرفات است.

پس این امور جزو ما یتعهد به و ما یلتزم به است. و شارع به امضای خود انشاء و اعتبار خود شخص اعتباری، امضای صلاحیت شخص اعتباری و صحت معاملات و تصرفات آن را انجام داده است.

اشکال چهارم

تقریب چهارم از ادله امضاء، همه اشخاص اعتباری را دربرنمیگیرد. عناوینی مثل عنوان دولت، مسجد، زکات یا عناوین جهات عامه مثل علماء، فقراء... این عناوین از قِبل اشخاص طبیعی اعتبار و انشاء نمی‌شوند ، بلکه این‌ها امور انتزاعیه هستند که وقتی منشأ انتزاعش باشد هستند.

دلیل دوم : تمسک به سیره عقلائیه

بدون تردید عُقلاء تمام اشخاص اعتباری چه قدیمی و چه نوظهور را معتبر و معاملات‌شان را صحیح و تصرفاتشان را نافذ میدانند، و روزانه با اشخاص اعتباری متعددی نظیر مؤسسات مالی و بانک تعامل دارند.

با این اوصاف ممکن است بتوان اعتراف شارع را به شخص اعتباری را از راه سیره عقلاء اثبات کرد.

تقریب اول از تمسک به سیره عقلاء : تمسک به سیره عملیه

عقلاء در سیره عملیه‌شان چه در گذشته و چه حال اشخاص اعتباری را معتبر می‌دانند، و با آن‌ها معامله و مراوده دارند.

ردعی از سوی شارع نسبت به این سیره عملیه عقلاء نرسیده است.

عدم ردع از سوی شارع نسبت به سیره عملیه ، کاشف از امضاء شارع نسبت به سیره عقلاءست.

امضاء شارع نسبت به سیره عقلاء، دلالت بر پذیرش شارع نسبت به مطلق اشخاص اعتباری حتی نوظهور دارد.

اشکال

اساس تقریب مذکور نسبت به حجیت سیره‌های نوظهور این است که چون شارع از آن ردعی نفرموده پس آن را پذیرفته است. در حالی که شارع وظیفه‌ای به ردع یا عدمش نسبت به سیره نوظهور ندارد. ؟؟؟؟ الفائق ص ۳۲

تقریب دوم از تمسک به سیره عقلاء : تمسک به ارتکاز عُقلایی

(سیره عملی را ارتکاز مترجَم به عمل می‌گویند. پس ارتکاز عُقلایی یعنی ذهنیّت و ارتکازی که در نهاد عُقلا وجود دارد، خواه در خارج محقق شود یا خیر.)

شارع سیره (عملیه) عقلائیه نسبت به شخص اعتباری را در زمان خودش را با عدم ردع، امضاء فرموده است. و این نشانگر آن است که معصوم(ع) ارتکاز و باور ذهنی عقلاء را هم _فارغ از عمل خارجی آن‌ها_ امضاء فرموده است. یعنی آن ارتکازِ منشأِ سیرهِ عملیه قدیمه مورد امضاء شارع قرار گرفته بوده.

این ارتکاز ذهنی در طول تاریخ توسعه بیشتری یافته است. مثل حیازت که در قدیم با ابزار ساده بوده، ولی امروزه با ماشین‌های پیشرفته‌ای انجام می‌شود، که در عصر معصوم نبوده است. اما در اصل این که حیازت باعث ملکیت است تأثیری ندارد.

اساس استدلال بر این است که وظیفه‌ی شارع منحصر نیست که فقط سیره عملیه خارجی محقَّق را که در مرئایش است، تصحیح کند. بلکه شأن شارع علاوه بر تصحیح عمل، تصحیح مفاهیم و مرتکزاتی است که در زمره امور و موضوعات تشریعی است. پس سکوت شارع نسبت به آن مفاهیم و مرتکزات دال بر امضاء آن‌ها است.

براین اساس، در زمان معصوم(ع) عقلاء به امور ارتکازی همچون اصل ملکیت، ذمه و ضمان، نفوذ معاملات ،... نسبت به اشخاص طبیعی(انسان‌ها) به طور گسترده عمل می‌کردند، هرچند نسبت به غیر اشخاص طبیعی مانند مسجد و دولت و ... به طور محدود و مضیقی به این مرتکزات عمل می‌کردند؛ مثلا دولت را مالک انفال و مسجد را مالک موقوفات می‌شمردند. اما اینکه به آن مرتکزات نسبت به اشخاص غیرطبیعی به طور محدود و مضیق عمل می‌کردند، ناشی از این بوده که با مصادیق نوینی مثل شرکت‌ها،بانک‌ها که امروزه میشناسیم آشنایی نداشتند، وگرنه اگر این مصادیق امروزی را میشناختند، آن‌ها هم به آن عمل میکردند.

خلاصه ارتکاز عقلاء فراگیرتر است از آنچه که به آن در گذشته عمل شده است. و سکوت شارع نسبت به این ارتکاز ، امضاء آن ارتکاز فراگیر و کلی است که امروزه مصادیق نوظهور یافته است.

مثل موضوع ارتکازیِ حیازت که در قدیم با ابزار ساده بوده، ولی امروزه با تراختور! انجام می‌شود، که در عصر معصوم نبوده است. اما عقلاء در گذشته در ارتکاز و باور به این که حیازت ممکن است مصادیق جدیدی بیابد، تردید نداشتند.

لغات

یضمّ: دربرمیگیرد، شامل می‌شود

اشکال به سه بیان

چنین ارتکازی فراگیری در بین عقلاء اصلا وجود ندارد یا غیر محرز و اثبات نشده است.

تقریب این اشکال به سه بیان است.

بیان اول اشکال

قیاس ارتکاز در شخص اعتباری با ارتکاز در حیازت مع الفارق و بی‌ربط است.

☑در صورتی می‌توان ارتکاز کلی را شامل پدیده‌های نوظهور دانست که آن پدیده‌ها حقیقتا و تکوینا مصداق و موضوع آن ارتکاز باشند، حتی اگر نمونه‌ای در گذشته نداشته باشند.

مثلا در ارتکاز کلی حیازت، مصداقش وضع ید و تصرفات محدود بوده، مثلا با داس علوفه جمع میکردند، اما امروزه با کُمباین چند هکتار صحرا را حیازت میکنند،که حیازت با کُمباین حقیقتا و تکوینا مصداق حیازت است.

لغات

مثیلٌ: نمونه‌ای، یک نمونه

کامن: مرکوز و مخزون، نهفته

☒ اما اگر پدیده‌ای مصداق حقیقی و تکوینی ارتکاز کلی نباشد، بلکه از دو راه، حکم و ارتکاز توسعه داده شود،

۱. تعمیم حکم و ارتکاز به موضوع جدید

۲. اعتبار و خلق فرد اعتباری برای موضوع ارتکاز

(۳. تصور ارتکاز کلی که شامل مصادیق حقیقی و اعتباری باشد.)

در هر دو صورت نمی‌توان حکم و امضای ارتکاز توسط شارع را به این موارد جدید سریان و انتقال داد.

مثلا کسی با نصب نورافکن مرتعی را روشن سازد، و مدّعی شود به این نحو حیازت انجام داده است. حال هرچند عقلاء ۱. چنین موردی را در حکم حیازت بدانند، یا اگر ۲.چنین اعتبار کنند که تابش نور به اجسام از مصادیق اعتباری حیازت است

اما باز هم از این دو راه نمی‌توان حکم به ملکیّت حیازت را اثبات کرد.

دلیل عدم پذیرش دو راه مذکور:

ردّ راه۱: حکم عقلاء به تعمیم و توسعه حکم و ارتکاز به موضوع جدید، در ارتکاز عُقلاییِ سابق که مورد امضای شارع بوده است، وجود ندارد و مرکوز نیست. بلکه امر مستحدثی است که باید نظر شارع را نسبت به آن جویا شد.

ردّ راه۲: اما موضوع سازی اعتباری جدید برای ارتکاز سابق نیز بازگشت به توسعه حکم و ارتکاز میکند. به این نحو که این اعتبار جدید در واقع یعنی حکم جدید عُقلایی، که در ارتکاز سابق‌شان وجود نداشته. به عبارتی، اعتبار این چنینی ولو ابتداءاً به موضوع می‌خورد ولی درواقعش به حکم برمی‌گردد.

راه ادّعایی۳: ایجاد ملکیّت با حیازت به دو نحو حیازت حقیقی و حیازت اعتباری امکان دارد، و ارتکاز عقلاء هر دوگونه حیازت را شامل بوده است. حال حیازت اعتباری در هر زمانی به شکلی است. پس تابش نور به منظور حیازت، مصداق حقیقی برای حیازت اعتباری است.

ردّ راه ادّعایی۳: این ادّعا که ارتکاز سابق هم شامل مصادیق حقیقی و هم مصادیق اعتباری باشد، باز هم بازگشت به راه اول دارد، به این نحو که دستکاری در ارتکاز و حکم است و چنین ارتکازی در سابق وجود ندارد.

تطبیق بحث:

ملکیت، ذمه، و کلیه معاملاتی که امروزه با ارتکازکلی عقلاء ثابت می‌شوند، همگی از قبیل حکم و ارتکازکلی هستند که موضوعشان در زمان معصوم(ع) به صورت شخص طبیعی یا بعضی از اشخاص اعتباری وجود داشته است. لذا تمسک به چنین ارتکازی صحیح است.

اما نسبت به شرکت‌ها، مؤسسات، و اشخاص اعتباری نوظهور، که به ذهن اعصار گذشته خطور نمیکرده، ماجرا از قبیل توسعه حکم و ارتکاز سابق است. لذا تمسک به چنین ارتکازی غلط است.

لغات و اصطلاحات

مباحات عام یا مباحات اصلی: بخشی از مشترکات به‌شمار می‌روند، ثروت های طبیعی است که مالک خاص ندارند و عموم مردم در حق استفاده کردن از آن‌ها مشترک‌اند و هیچ مانع شرعی برای بهره‌برداری یا تملک آن‌ها به شکل متعارف وجود ندارد؛ مانند اموال گمشده، آب‌ها ، مراتع ، گیاهان ، شکارهای خشکی و دریایی و معادن زمینی و دریایی

کامن: مرکوز و مخزون، نهفته

تحقیق بیان اول اشکال

احراز نمودن آن ارتکازی که در زمان معصوم(ع) مورد امضای ایشان بوده، در مورد امثال بانک و شرکت‌های سهامی و ... ممکن نیست.

اما می‌توان وجود این نوع ارتکاز مذکور را نسبت به امثال جمعیت‌های خیریّه و شرکت‌های بیمه*،... پذیرفت.

لذا بیان اول اشکال نسبت به عدم پذیرش اشخاص اعتباری، فقط نسبت به عدم پذیرش شرعی اشخاص اعتباری نوظهور مورد پذیرش است.

بیان دوم اشکال

امروزه اشخاص‌اعتباری،عقلائی محض نیستند، بلکه اشخاص‌اعتباری قانونی‌اند. اشخاص‌اعتباری باید مطابق قانون هر دولتی شکل بگیرند و عمل کنند. لذا اشخاص‌اعتباری مولود صرف عقلاء نیستند، بلکه مولود دولت‌ها هستند. بنابراین اشخاص‌اعتباری امور عقلائی نیستند تا حرف از ارتکاز عقلاء و اثبات شرعی آن ازین راه مطرح شود. (البته نمی‌گوییم دولت عاقل نیست، نه، بلکه یک امر مرتکز عند العقلائی نیست که بگوییم پس در زمان معصومین هم عقلاء بودند این هم در ارتکازشان بوده است.)

تفاوت بیان اول و بیان دوم اشکال:

در بیان اوّل، ارتکاز عقلائی درباره اشخاص‌اعتباری فرض شد، اما این ارتکاز عقلائی امروزه مستحدث است و مصداق آن ارتکاز زمان معصوم نیست. (این، اون نیست!). و ماجرا، تعمیم حکم ارتکاز آن‌زمان به اکنون است. اما بیان دوم، اصل وجود ارتکاز عقلائی امروزین را هم انکار می‌کند.چون ملاک قانون است. (اصلا همینم نیست!)

جواب بیان دوم اشکال

ضرورت رسمیت‌بخشی قانونی به شخص‌اعتباری منافات و تعارضی با عقلائی بودن خود شخص‌اعتباری و عقلائی بودن تصرفاتش ندارد. (حتی در حالتی که رسمیت هم حتی نداشته باشد.)

نهایتا اینکه گفته شود، اگر دولتی مشروعِ عقلائی باشد و شروطی که آن دولت می‌گذارد با مصالح همگانی موافقت داشته باشد، رعایت نمودن آن شروط برای تنفیذ تصرفات شخص‌اعتباریِ عند العقلاء لازم است.

پس نه این‌که آن شخص‌اعتباری محقق نمیشود، نه؛ بلکه این شخص‌اعتباریِ محقق‌شده باید آن شرایط را مراعات کند تا تصرفاتش نافذ باشد. لذا این دو مطلب (تحقق شخص‌اعتباری عندالعقلاء و صحت قانونی تصرفاتش)هم تعارضی ندارند.

لذا وقتی تصرفات شخص‌اعتباری مشروع بود، ظاهر این است که عقلاء بین تصرفات شخص‌اعتباری و شخص طبیعی از جهت عُقلائی بودن فرقی نمی‌گذارند. هرچند حتی ملاک صحت تصرف از نظر عقلاء با ملاک شارع مقدس متفاوت باشد، اما باز هم از این جهت تفاوتی وجود ندارد که بین تصرفات شخص‌اعتباری و شخص طبیعی از جهت عُقلائی بودن تفاوتی نیست. (این‌جا تفصیل غیرلازمی داده شده است!! جواب اصلی همان است که آمد!!!)

بنا بر عدم فرق بین شخص‌اعتباری و شخص طبیعی، در نتیجه همانطور که تصرفات شخص طبیعی نافذ است هکذا همان تصرفات شخص‌اعتباری هم نافذ است.

لغات

شرکات التأمین: شرکت‌های بیمه

*البته شرکات التأمین نه به شکل بیمه امروزین، بلکه افراد و گروهی که آمادگی داشته باشند که اگر برای کسی مشکل یا خسارتی پیش آمد، کمک و تأمین خسارت بکنند.

فقهاء القانون:حقوقدانان

منح:اعطاء، اجازه

إن قلت: نفوذ تصرفات شخص‌اعتباری منوط به پذیرش دولت نسبت به خود شخص‌اعتباری است، و پذیرش دولت یکی از ملاکات پذیرش شخص‌اعتباری در نزد عقلاء می‌باشد. (لذا شخص‌اعتباری عقلائی محض نیست، و بدون پذیرش دولت اصلا وجود ندارد تا حرف از ارتکاز عقلائی پیش بیاید.)

قلت: اولا بر فرض که پذیرش دولت ملاک تحقق شخص‌اعتباری باشد، اما باز هم منافاتی بین این مطلب و بین عقلائی‌بودن شخص‌اعتباری نیست. یعنی هدف اثبات ارتکاز عقلائی‌بودن شخص‌اعتباری است، اینجا هم خود عقلاء می‌گویند اگر دولت شخص‌اعتباری را پذیرفت محقق می‌شود. پس باز هم یک امر عقلائی می‌شود که عقلاء آن را حکم می‌کنند.

ثانیا اصلا مخالفت قانون و عدم پذیرش دولت نسبت به شخص‌اعتباری، اصلا مانع وضعی از نفوذ تصرفات شخص‌اعتباری نیست و خود شخص‌اعتباری هم محقق است. نهایت اینکه با قانون شخص‌اعتباری را جریمه کنند. و آنچه مقصود ماست اثبات نفوذ تصرفات شخص‌اعتباری بنا بر ارتکاز عقلاء است که در این صورت هم ممکن است.

بیان سوم* اشکال

این که تصرفات اشخاص‌اعتباری نوظهور در ارتکاز عقلاء زمان معصوم (ع) بوده است، محتاج به اقامه دلیل است. بر چنین ارتکازی دلیلی نداریم. و عدم الدلیل دلیل العدم.

اما کسی که مدعی نفوذ تصرفات اشخاص‌اعتباری نوظهور در ارتکاز عقلاء زمان معصوم(ع) است، باید هم اثبات کند چنین ارتکازی در آن زمان بوده و هم معصوم(ع) این ارتکاز را ردع نکرده‌اند.

هفت** راه اثبات امتداد سیره و ارتکاز از زمان کنونی تا زمان معصوم(ع) هیچکدام در مورد شخص‌اعتباری کاربرد ندارد. بلکه تغییرات زندگی و احتیاجات بشر باعث ایجاد شخص‌اعتباری و ارتکاز امروزی عقلا شده است، که چنین ارتکازی در زمان معصوم(ع) بسیار بعید است.

لغات و توضیحات

***تفاوت اشکال به بیان اول و بیان دوم و بیان سوم:**

بیان‌اوّل،ارتکازعقلائی درباره شخص‌اعتباری فرض شده، اما این ارتکازعقلائی امروزه مستحدث است و مصداق آن ارتکاز زمان معصوم نیست.(این،اون نیست!).

اما بیان دوم، اصل وجود ارتکاز عقلائی امروزین را هم انکار می‌کند.چون ملاک قانون است. (اصلا همینم نیست!)

در بیان سوم، یقین نداریم ارتکاز عقلائی امروزه همان ارتکاز عقلائی زمان معصوم باشد. و همین مقدار که احراز این همانی نشود، برای اینکه نتوان به ارتکاز عقلائی استدلال کرد کافی است. (معلوم نیست این اون باشه!)

خلاصه فرق اشکال سوم با ما قبل، آن دو می‌گویند می‌دانم نبوده، این می‌گوید نمی‌دانم بوده!

تجدر الاشارة: باید توجه داشت، لازم به ذکر است

** الفائق، ص ۶۲ - برگزیده الفائق ص۳۸تا۴۱ - جلسه ۴۹ شخص اعتباری استاد آیت الله شب زنده‌دار

هفت راه اثبات امتداد سیره و ارتکاز از زمان کنونی تا زمان معصوم(ع)

۱. استقراء اوضاع اجتماعی جوامع متعدد، و مطابقت آن‌ها با هم

۲.تحلیل وجدانی

۳. ضرورت و حاجت اجتماعی به سیره

۴. نقل تاریخی و شهادت

۵. استکشاف در سیره های عام البلواء

۶. عدم تحقق بدیل سیره

۷. عدم کثرت سوال

فیمکننا: مارا قادر میسازد

إن قلت: تحیل وجدانی نسبت به شخص‌اعتباری راه اثبات امتداد ارتکاز از زمان کنونی تا زمان معصوم(ع) است. چرا که پذیرش شخص‌اعتباری و تصرفاتش، نه به خصوصیات فردیه و نه به حالات و ویژگی‌های زمانی و مکانی اجتماعی(قومیت، فرهنگ،...) ارتباط ندارد، بلکه یک ارتکاز عُقلائی عام و همگانی است. خصوصا به علاوه استقراء اوضاع اجتماعی جوامع متعدد، و مطابقت آن‌ها با هم در پذیرش شخص‌اعتباری، دلالت می‌کند که اگر عقلاء

زمان معصوم(ع) به این نیازهای بشری واقف می‌شدند، آن‌ها هم چنین ارتکازی را حتی نسبت به اشخاص اعتباری جدید تایید میکردند. بنابراین ارتکاز عقلائی امروزی تا زمان معصوم(ع) امتداد می‌یابد.

پیاز داغ مطب: اگر کسی شک و وسواس داشته باشد که شاید تحولات زندگی بشری بوده که در ارتکاز امروزی عقلاء تاثیر گذاشته، پس عقلاء زمان معصوم(ع) چنین ارتکازی ندارند. پس باید درباره همه موضوعات که با ارتکاز عقلائی عام، مصادیق جدید از نظر شرعی ثابت می‌شود هم همین شک و شبهه‌ها جاری شود. چرا که ممکن است مثلا حیازت و ملکیت با تراختور! هم ناشی از تاثیر تحولات بشری باشد، و آن حیازت شرعی در زمان معصوم(ع) محسوب نشود. لذا باید کلا باب ارتکاز عام عقلائی را بست و هذا ما لایرضی احد به!

قلت: (((دو نوع ارتکاز عقلائی قابل تصور است. ۱. ارتکاز تنجیزی فعلی ۲. ارتکاز تقدیری تعلیقی

آن ارتکازی که برای اثبات شرعی بودن مفید است، ارتکاز تنجیزی فعلی است. چرا که باید در زمان معصوم(ع) ارتکازی وجود داشته باشد و در مرئی و منظر معصوم(ع) باشد، تا از عدم ردع معصوم(ع) امضای وی را استفاده شود. اما در ارتکاز تقدیری تعلیقی، تعلیق و تقدیر معنایش این است که تا آن معلقٌ علیه (انتباه) حاصل نشود، اصلاً معلّق(ارتکاز) وجود ندارد، پس وقتی چیزی وجود ندارند ، نمی‌توان گفت این ارتکاز بوده! و شارع ردعش نکرده است.)))

در مانحن‌فیه، بعضی ارتکازها وابسته به تطورات بشری‌اند، تا این تطورات پیدا نشود، اصلا ذهن بشر به سویش نمی‌رود و ارتکازی به وجود نمی‌آید،(مثل شخص‌اعتباری). اما بعضی ارتکازها با توجه به نیازهای ضروری بشری در ذهن بشر موجود و مرتکز است، (مثل حیازت).

در مثال حیازت، چون مردم عصر معصوم(ع) نسبت به حیازت و ملکیت احتیاج لازم و ضروری می‌دیدند، ارتکاز تنجیزیِ فعلیِ ذهنی‌شان بر مالکیت‌بخشی هر وسیله‌ای که حیازت را فراهم کند، بود، ولو حیات بشری و ابزار زندگی تحول پیدا کند. پس اصل این که حیازت باعث ملکیت می‌شود امری ارتکازی بوده، و مصادیق وسائل حیازت به مرور زمان تغیّر پیدا کرده است که این وسائل جدید هم از اسباب حیازت محسوب می‌گردند.

اما در مثال شخص‌اعتباری، مردم عصر معصوم(ع) ارتکاز تنجیزیِ فعلی که نسبت به شخص‌اعتباری نداشتند، چون امر مستحدث و پیچیده و معقّده‌ای است که مورد احتیاج مردم عصر معصوم(ع) نبوده بلکه با تطورات زمانه شکل گرفته است. پس ارتکاز تنجیزیِ فعلی که نسبت به شخص‌اعتباری نداشتند تا بخواهد از عدم ردع معصوم(ع) امضای آن اثبات شود. (ما قصد لم یقع!). اما اگر(اگرو کاشتن در نیومد!) به آن‌ها تفهیم و انتباه بر ضرورت شخص‌اعتباری می‌شد، آنگاااه تصور و ارتکازشان آن را تایید می‌کرد، اما این ارتکاز تقدیری تعلیقی که اساسا در زمان مردم عصر معصوم(ع) وجود خارجی ندارد، بلکه صرف تقدیر است. (ما وقع لم‌یقصد.)

بله! بعضی از اشخاص‌اعتباری جدید مانند جمعیت‌هایخیریه، ممکن است در ارتکاز تنجیزی عقلائی زمان معصوم(ع) قابل پذیرش باشد. لکن این ارتکاز هم به‌طور عام و جمیع‌العقلائی محرز نیست تا بدان استدلال شود.

فرق اشکال سوم با دو اشکال قبل:

در دو اشکال قبلی اصلاً وجود ارتکازعقلائی انکار می‌شد، در اولی انکار ارتکازعقلائی زمان معصوم(ع)، در دومی ارتکازعقلائی امروزین را انکار می‌شد. اما این اشکال سوم ارتکازعقلائی زمان معصوم(ع) نفی نمی‌کند، بلکه می‌گوید نمی‌دانم، شک دارم، احراز نکردم.

تقریب سوم از تمسک به سیره عقلاء : الغاء خصوصیت

شارع سیره عقلائیه زمان معصوم(ع) در مورد اشخاص‌اعتباری مثل مسجد را امضاء فرموده است، با الغاء خصوصیت از آن اشخاص‌اعتباری ، مشروعیت اشخاص‌اعتباری نوظهور اثبات می‌شود.

اشکال

ممکن است در اشخاص‌اعتباری نوظهور مثل بانک‌ها مفاسدی باشد، که شارع امضاء این اشخاص‌اعتباری را انجام ندهد. پس الغاء خصوصیت از اشخاص‌اعتباری قدیم و تسری حکم به اشخاص‌اعتباری جدید مسلّم نیست.

لغات و توضیحات

أن تکون مساهمةً: سهم و تاثیر دارد

ماس: تماس‌دارنده‌ای که جدا نمی‌شود، اینجا کنایه‌ی از لازمه و لازم و ضروری است . حاجةٌ ماسّةٌ: نیاز مبرم، نیازمندی ضروری

الوسائل المتوفّرةللناس: وسایل در دسترس مردم

معقّدة: پیچیده

تذکر استاد: راجع تمسک به ارتکاز عقلائیه، بعید نیست واقعاً یک امر ارتکازی عام گسترده‌ای در اذهان عقلاء قبل از شریعت اسلام، بعد از شریعت اسلام و معاصر با ائمه علیهم‌السلام وجود داشته باشد. و وجهی برای انحصار اموری مثل مالک شدن و تصرفات نافذه به انسان‌ها نباشد..

حرم و مسجد و حسینه، فرش و وسائل داشتند، برای آن‌ها خرید و قرض انجام می‌شده است، و ائمه علیهم‌السلام نفرموده‌اند این ارتکاز غلط است، و منعی نکرده‌اند.

مستشکلین ثلاثه در کتاب الشخص الاعتباری، در پی ردّ و تشکیک زیرمجموعه‌های یک امر کلی هستند. می‌گویند این ارتکاز در زمان معصوم(ع) نبوده، یا درحال نیست، یا نمی‌دانیم محققا درقبل بوده. اما آن مرتکز عام‌تر و بالاتر که براساس آن مرتکز، این مرتکزهای جزئی و زیرمجموعه‌ای هم پیدا شده، این است که مالکیت و تصرف... انحصاری به انسان ندارد. پس با این تقریر از ارتکاز، نه تقریر روی جزئیات، بعید نیست که ارتکاز دلیلی متقن باشد و اشکالات ثلاثه وارد نیست.

دلیل سوم : لزوم حرج و پیامد مفاسد بر اثر عدم پذیرش شرعی شخص‌اعتباری

اگر امروزه اشخاص‌اعتباری شرعا پذیرفته نباشند و تصرفات‌شان نافذ نباشد، لازمه‌اش توالی فاسدی و محاذیری نظیر اختلال نظام خواهد بود. فالتالی باطل فامقدم مثله. پس اشخاص‌اعتباری مشروعند. (قضیه‌ی شرطیه‌ی اقترانیه)

چرا که عدم پذیرش شرعی اشخاص‌اعتباری باعث می‌شود، در هیچ‌یک از اموال سازمان‌های دولتی و خصوصی، بانک، جمیعت‌های خیریه، وسائل نقلیه،.... و حتی مساجدی که به دستور حکومت ساخته شده تصرف کرد. چون عدم مشروعیت اشخاص‌اعتباری و تصرفات‌شان باعث عدم ملکیت آن‌ها و عدم جواز تصرف دیگران می‌شود.

و این عدم جواز تصرف باعث این محاذیر می‌شود:

۱. حَرَج و اختلال نظام

۲. عدم مالکیت بانک‌ها نسبت به اموالی که مردم نزد آن‌ها سپرده‌اند.

خود بانک که شخص‌اعتباری است و صلاحیت ملکیت و تصرف اموال مردم را ندارد. پول‌های مردم هم در بانک با هم مخلوط می‌شود و مالک هر پول مشخص نیست، پس مجهول المالک می‌شود. در نتیجه کسی که از بانک پول می‌گیرد، مالک این پول‌ها نمی‌شود، در نتیجه متعلّق خمس هم واقع نمی‌شود چون مالک نشده است.

۳. بطلان معاملاتی که با اموال و پول‌های بانکی انجام می‌شود.

چون پول‌های بانک غیر جایزالتصرف است. بنابراین با پرداخت این پول در معامله ذمه‌اش بری نمی‌شود. چرا که اگر معامله با مال(پول) شخصی انجام گیرد، چون این ثمنی که از بانک گرفته غصبی است، معامله با آن ثمن باطل است. و اگر معامله با مال در ذمه انجام گیرد، ذمه‌اش مدیون بایع باقی می‌ماند. چون پولی که داده پول خودش نبوده تا بری‌الذمه بشود.

پس مردم در معاملات روزمره زندگی دچار مشکل می‌شوند، و شارع راضی به این اختلال نظام نیست. پس علم و اطمینان حاصل می‌شود که شارع اشخاص‌اعتباری و تصرفات‌شان را مشروع قرار داده است.

توجه: در استدلال مذکور ، به ادله «لا حرج» و آیه «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» استدلال نشده است، بلکه استدلال این است که قطع یا اطمینان داریم که شارع به جهت عدم التزام به محاذیر مذکور، مشروعیت شخص‌اعتباری را امضاء کرده است.

امّا اگر استدلال بر اساس ادله «لا حرج» و آیه«وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» بود، ممکن بود دو اشکال علی المبنای عده‌ای مطرح شود: اول، ادله «لاحرج» ملاکش حرج شخصی است، نه حرج نوعی.

دوم، لاحرج نفی حکم می‌کند، نه اثبات و جعل حکم. یعنی هر جا از تشریعات شرع حرجی لازم بیاید، این ادله‌ی لاضرر و لاحرج حکم شرع را نفی میکند. پس لاحرج ناظر به نفی احکامی است که اطلاق دارد، و ناظر به جعل حکم نیست.

البته اگر ادله «لا حرج» هم ناظر به نفی حرج نوعی باشد، و ناظر به اثبات و جعل حکم باشد، به این دلیل حرج *لفظی هم می‌توانیم تمسک بکنیم.

یا اینکه اساسا ملکیت سابقه نفی شود تا باعث حرج نوعی فرد متصرف کنونی نباشد، که باز به این دلیل حرج لفظی هم می‌توانیم تمسک بکنیم.

دو اشکال به دلیل لزوم حرج و پیامد مفاسد

اشکال اول

اشخاص‌اعتباری و دولت، سه صنف از اموال را در اختیار شهروندان قرار می‌دهد:

صنف اول: مباحات اصلیه، اموالی که از جمله مباحات اصلیه هستند، یا مباشرتاً در اختیار مردم قرار می‌دهد مثل آب، برق،گاز یا با تبدیل آن‌ها به کالاهای دیگر در اختیار مردم قرار می‌دهد، مثل خودرو که از تبدیل فلز است.

صنف دوم: اموال اشخاص طبیعی مجهول‌المالک، مثل اموالی که مردم در بانک سپرده‌اند

صنف سوم: اموال اشخاص طبیعی معلوم، مثل ساختمان آقای الف که دولت از وی خریداری کرده است.

تصرف در صنف اول مجاز است،چون بر همان اباحه اصلیه باقی هستند، چون فرض این است که اشخاص‌اعتباری و دولت مالک نمی‌شوند. لذا اساسا تصرف در این صنف ارتباطی به مشروع دانستن شخص‌اعتباری ندارد و مانع التصرف نیست تا مستلزم محاذیر مذکوره باشد.

تصرف درصنف دوم، با اجازه حاکم شرع امکان دارد. پس باز هم محاذیر(مالک نشدن بانک و عدم خمس) پیش نمی‌آید تا مستلزم مشروع دانستن شخص‌اعتباری باشد.

تصرف درصنف سوم، نیز با اجازه حاکم شرع برای تصرف شخص‌اعتباری در آن اموال امکان دارد. پس باز هم محاذیر پیش نمی‌آید تا مستلزم مشروع دانستن شخص‌اعتباری باشد.

توجه: این دو صنف آخر تصرف که به واسطه اجازه حاکم شرع است، کاشف از اعتراف شارع به مشروعیت اشخاص‌اعتباری نیست. بلکه برعکس، شارع فرموده چون من اعتراف نمی‌کنم پس به تویِ حاکم شرع اجازه می‌دهم جایی که کار مردم گیر می‌کند ولایت بر تنفیذ تصرفات داری.

پس با این راه حل معاملات اشخاص‌اعتباری غیر نافذ باقی نخواهد ماند، چرا که نفوذ معاملات اشخاص‌اعتباری منوط به امضای حاکم شرع به جهت مصلحت عامه است، در نتیجه محاذیر مذکور پیش نخواهد آمد. و البته باید توجه داشت اجازه حاکم شرع بر نفوذ تصرفات اشخاص‌اعتباری ، کاشف از اعتراف شارع به مشروعیت اشخاص‌اعتباری نیست.

با این راه حل، محذور دوم که درباره خمس ناپذیری اموال سپرده مردم در بانک بود نیز برطرف می‌شود. چرا که حاکم شرع می‌گوید، هرچند اصل شخص اعتباریِ بانک را قبول ندارم، اما ذمه برای بانک را قبول دارم، یعنی می‌پذیرد که منافاتی نیست که چیزی ذمه داشته باشد اما تصرفاتش ناروا باشد.

(مثال ذمه داشتن ولی ممنوع‌التصرف بودن): صبیّ غیرممیز که مالک می‌شود ، اگر چیزی را تلف کند ذمه هم دارد، اما مادامی که بالغ نشده ممنوع از تصرف است.

(مثال در ذمه بودن، که متعلق خمس است): مثلاً شما ده میلیون تومان قرض به مقترض دادی، او مالک ده میلیون می‌شود اما ذمه‌اش مشغول می‌شود به مثل یا قیمت همین پول. پس شمای مقرض همین الان مال دارید که در ذمه‌ی مقترض است. فلذا می‌توانید آن را بفروشید.

در مورد بانک هم مکلف مالک است آنچه را که در ذمه بانک سپرده ، لذا وظیفه تخمیس مالش را دارد.

حتی نسبت به این موردِ بانک، اگر حاکم شرع اجازه هم نکند، و بانک ذمّه نداشته باشد، اما باز هم باید مکلف تخمیس مال سپرده‌شده در بانک را انجام دهد، چرا که مکلف پولی را در بانک گذاشته، بانک هم که بنا برفرضِ عدم اجازه حاکم شرع ذمّه ندارد، پس مکلف پولش را اتلاف کرده، و آن را در مؤونه خود صرف نکرده است. بنابراین مکلف باید حق اصحاب خمس را که اتلاف کرده بپردازد. باید از اموال دیگرش اداء کند.

لغات و توضیحات

تبیح: مباح میسازند، میسر میسازند

عامة المواطنین: عموم شهروندان، مردم

الکهرباء والغاز: برق و گاز

سلع: کالاها

لا یمکن العثور علیهم: (نمی‌توان آن‌ها(مالکان) را یافت

والتصرف فیها جائزٌ من هذا الوجه: تصرف در این مباحات اصلیه جایز است از همین وجه که این‌ها مباحات اصلیه هستند.

ولا یکشف ذلک وحده عن مشروعیة الشخصیات الاعتباریة ونفوذ تصرفاتها: (ذلک)عدم جواز تصرف بدوی، به تنهایی کشف نمی‌کند از مشروعیت داشتن شخصیت‌های اعتباری و نفوذ تصرفات آنها که مستدل این‌جور خیال می کرد.

جواب اشکال اول

اینگونه نیست که اگر ماجرا را محوّل به اجازه حاکم شرع کردید، محاذیر مذکور برطرف شود. چرا که خود حاکم شرع نسبت به مشروعیت اشخاص‌اعتباری می‌تواند حالت‌های مختلفی داشته باشد.

حالت اول اینکه خوشبختانه اصلا حاکم شرع بنا به دلایلی شخص اعتباری را مشروع می‌داند، یعنی قائل است که شخص اعتباری بی‌نیاز از امضاء منِ حاکم شرع است، چرا که شارع خودش آن را قبول کرده است.

اما حالت دوم این است که حاکم شرع برای خودش آنقدر توسعه در ولایت قائل نیست که درباره نفوذ تصرفات شخص‌اعتباری حکم دهد. پس تصرفات مردم در صنف دوم و سوم همچنان غیرشرعی باقی می‌ماند و محذور پابرجاست. هرچند اینکه کل تصرفات صنف دوم و سوم غیرمشروع باشد محتمل نیست، خصوصا بنابر صنف سوم که که صاحبان اموال یا معلومند یا قابل شناسایی‌اند، چرا که صاحب مال را میشناسیم یا قابل پیدا کردن است.

همچنین باز محذور در حالتی است که فقیه اجازه خود در تصرف را منوط میکند به این که مکلف باید از فقیر وکالت در تصرف بگیرد تا بتواند از سوی وی در اموال بانکی تصرف کند. چرا که در فقه، اموال مجهول المالک مال فقیر است. در چنین حالتی هم دردسر و حَرَج باقی است.

راه حل ادّعایی برای رهایی از محذور عدم امکان تصرف در اموال شخص‌اعتباری (بانک):

هرچند اموال سپرده‌گذاری مردم در بانک مجهول المالک باشد، اما یک رضایت عمومی وجود دارد که همه مردم(اشخاص طبیعی) راضی‌اند که بانک و دیگران در پول‌هایی که به بانک سپرده‌اند تصرف کنند. مثلا ده نفر هرکدام یک کیلوگرم گندم دارند، گندم‌ها و سهم‌ها مخلوط می‌شود. اما همه راضی‌اند که هرکسی به قدر سهمش از بار گندم جدا کند. در مانحن فیه هم هکذا. یا مثلاً مالکی زمینش را به بانک فروخته و پولش را هم گرفته است، حتما او راضی است که مردم در این زمین به بانک مراجعه کنند. لذا محذور عدم تصرف با رضایت حل میشود.

لغات و توضیحات

اینجا متن مغلق است(مخلّص!):

تطبیق متن: (الفرض الاول:) حالتی که حاکم شرع مشروعیت شخص اعتباری را مسلم میداند، مقلدینش معذورند در تصرفات. (وهو غیر محتملٍ: و هو یعنی این‌که کون کل التّصرفات فی الصنف الثانی و الثالث غیر مشروعه): اما این که کل تصرفات صنف دوم و سوم غیر مشروع باشد محتمل نیست. خصوصا بنابر (الفرض الثانی:) صنف سوم که که صاحبان اموال یا معلومند یا قابل شناسایی‌اند.

تطبیق دیگر متن: (الفرض الاول:) در صنف دوم که اموال مجهول المالک باشد، مقلدین فقیهی که خود را دارای ولایت نمیداند در استفاده از آن اموال معذورند چون مجبورند، (وهو غیر محتملٍ: و هو یعنی این‌که کون التصرف معذورا باشد، این محتمل نیست.) اما این احتمال که شارع چنین اجازه‌ای و عذری داده باشد، غیرمحتمل است، خصوصا در (الفرض الثانی:) صنف سوم که صاحبان اموال یا معلومند یا قابل شناسایی‌اند.

جواب راه حل ادّعایی:

اولا این رضایت برای تصرفات تکوینی(فیزیکی، خارجی) کافی است ، اما برای تصرفات معاملی محل اشکال است. در تصرفات فیزیکی همین که از راهی رضایت شخص مشخص باشد، کافی است، مثل اذن فحوی در جواز نشستن روی فرش کسی که مارا به خانه اش دعوت کرده است.

اما در تصرفات معاملی، ولو علم به رضایت مالک باشد، و ما جنسش را فروختیم ،اینجا معامله فضولی است، نه اینکه چون علم به رضایتش داشتیم پس معامله نافذ است. هکذا در تصرفات اعتباری مثل ابواب معاملات و وکالت و... با صرف علم داشتن به رضایت مالک معامله از سوی او از فضولی بودن خارج نمی‌شود.

ثانیا در مأخوذ به عقد فاسد، اگر معامله‌ای کردیم بعد فهمیدیم معامله باطل است، ممکن است تصرف در مأخوذ به عقد فاسد اشکالی نداشته باشد، چرا که طرف معامله به مقتضای همین معامله فاسد هم راضی است. اما فقها اشکال کرده‌اند که ممکن است رضای آن مالک منوط به صحت معامله باشد، یعنی می‌گوید اگر معامله صحیح است، من هم راضی هستم، اما اگر معامله شرعا اشکال دارد من هم راضی نیستم. لذا چنین تصرفی مجاز نیست. در مانحن فیه هم ممکن است عده‌ای رضایت‌شان در صورتی باشد که معاملات بانک در اصل نافذ باشد، و الا دبّه دربیاورند! لذا احراز چنین رضایت عمومی ممکن نیست.

اشکال دوم

اینکه باید شارع اشخاص‌اعتباری را تایید کند تا محاذیری نظیر اختلال نظام پیش نیاد، قابل قبول نیست. شما شعری گفته‌اید که در قافیه‌اش ماندید! قرار نیست شارع مسئول اشتباه شما باشد! ریشه‌های این اشکالات و محاذیر ناشی از پذیرش اشخاص‌اعتباری با تقلید از فرهنگ غربی و بدون توجه به شرع است.

همانطور که اگر معاملات باطله بین مردم شیوع یافت، وظیفه شارع نیست که برای جلوگیری از محاذیر و مشکلات، این معاملات باطله را مشروع سازد. مثل بیع غرری یا در مضاربه متداول شده که محاسبه سود بر اساس اصل سرمایه انجام شود،(برخلاف نظر مشهور فقهاء که سود باید به صورت کسری از منافع تعیین شود). خلاصه دین تابع و نوکر عرف نیست، عرف باید تابع دین باشد.

جواب اشکال دوم

(مجبورم! میفهمی! از باب أكل الميتة!)

امروزه اگر شارع اشخاص‌اعتباری را نپذیرد، واقعا محاذیر و اختلال نظام پیش می‌آید. لذا کشف می‌شود که شارع ولو بنا به عنوان ثانوی و از باب اضطرار اشخاص‌اعتباری را پذیرفته است.

بله، اگر از ابتدا راه این محاذیر بسته می‌شد، دیگر چنین کشفی حاصل نمی‌گردید که بگوییم شارع شخص اعتباری را ولو به عنوان ثانوی قبول کرده است. هرچند بهتر است که به تغییر تدریجی این وضعیت اقدام کرد، اما با وضعیت کنونی تصرفات اشخاص‌اعتباری که الان وجود دارند مشروع است بنا بر اضطرار.

خلاصه: با این که دلیل سوم تام است و با آن مشروعیت اشخاص‌اعتباری امروزی و فعلی اثبات می‌شود،

اما مشروعیت تصرفات اشخاص‌اعتباری که هنوز در اجتماع پا نگرفته و مبتلا به نیست، ثابت نمی‌شود.

لغات

لذلک: به‌خاطر همین اناطه، مشارٌالیه ذلک اناطه‌ای است که از منوطاً فهمیده می‌شود.

جُذُر : ریشه‌ها

نابعة:نشأت گیرنده،رشد یافته

اقتفاء: پیروی

إيكال: پذيرش، تبعیت

نفسّر و نبرّر: توجیه کنیم

لا سمح الله: خدا نکند!

أن یوائم:هماهنگ کند   وَئَم: هماهنگ کردن

یتخطی: عبور کردن، گذشتن

یعاین: روبرو شدن، مواجه شدن، دیدن

التراجع: بازگشت، عقب نشینی

ذریعتها: طریقتها

الذهاب باتجاه:رفتن به طرف اتجاه: طرف

دلیل چهارم : قاعده عدم ذهاب حق

اگر امروزه شارع اشخاص اعتباری را نپذیرد و معاملات و تصرفات آن‌ها را نافذ قرار ندهد مستلزم ذهاب و از بین رفتن حق بسیاری از افراد است. فتالی باطلٌ چرا که شارع بنا روایات متعدد راضی به ذهاب حق کسی نیست. فالمقدّم مثله یعنی اینکه شارع اشخاص اعتباری را نپذیرد باطل شد، که معنای آن این است که شارع به اشخاص اعتباری اعتراف کرده و آن را پذیرفته است. (ابداع این استدلال از علی عندلیبی در کتاب فقه بورس)

مثلاً اگر عدم اعتبار شارع بر نفوذ شهادت شاهد و یا عدم اعتبار شارع بر پذیرفتن اسناد مالکیتی سازمان ثبت و اسناد منجر به تضییع و ذهاب حق مردم شود، معلوم می‌شود شارع آن شهادت را نافذ قرار داده است و آن اسناد مالکیتی را معتبر شمرده است تا حق مردم از بین نرود.

به عبارتی هرچند این اسناد رسمی که نه علم و اطمینان‌آور و نه بیّنه و نه قول ثقه است که حجت شرعی باشد، اما از راه مذکور حجیت شرعی آن را ثابت کردیم.

روایات قاعده عدم ذهاب حق:

الأول: صحیح الحلبی و محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام، قَال سَأَلْتُهُ هَلْ تَجُوزُ شَهَادَةُ أَهْلِ مِلَّةٍ مِنْ غَیْرِ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ؛ قَالَ نَعَمْ،إِذَا لَمْ یُوجَدْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ جَازَتْ شَهَادَةُ غَیْرِهِمْ، إِنَّهُ لاَ یَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ.

الثانی: موثق سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ شَهَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ؛ فَقَالَ لاَ تَجُوزُ إِلاَّ عَلَى مِلَّتِهِمْ فَإِنْ لَمْ یُوجَدْ غَیْرُهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ عَلَى الْوَصِیَّةِ، لِأَنَّهُ لاَ یَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ.

الثالث: موثق عَمَّارٍ اَلسَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عُبَیْدَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ عَنْ أَعْمَى فَقَأَ عَیْنَ صَحِیحٍ؛ فَقَالَ إِنَّ عَمْدَ اَلْأَعْمَى مِثْلُ اَلْخَطَإِ، هَذَا فِیهِ اَلدِّیَةُ مِنْ مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ مَالٌ فَدِیَة عَلَى اَلْإِمَامِ، وَ لا تبْطُلُ حَقٌّ امرئٍ مُسْلِمٍ.

الرابع: ما رَواهُ الشّیخ الطُوسی عَن جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِی اَلْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ وَ أَبِی عَبْدِ اَللَّهِ اَلْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ اَلْحُسَیْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابَوَیْهِ، أَنَّهُمَا قَالاَ: مِمَّا أَخْطَأَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ فِی اَلْمَذْهَبِ فِی بَابِ اَلشَّهَادَةِ أَنَّهُ رَوَى عَنِ اَلْعَالِمِ عَلَیْهِ السَّلاَمُ أَنَّهُ قَالَ إِذَا کَانَ لِأَخِیکَ اَلْمُؤْمِنِ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَدَفَعَهُ عَنْهُ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ مِنَ اَلْبَیِّنَةِ عَلَیْهِ إِلاَّ شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَ کَانَ اَلشَّاهِدُ ثِقَةً رَجَعْتَ إِلَى اَلشَّاهِدِ فَسَأَلْتَهُ عَنْ شَهَادَتِهِ فَإِذَا أَقَامَهَا عِنْدَکَ شَهِدْتَ مَعَهُ عِنْدَ اَلْحَاکِمِ عَلَى مِثْلِ مَا یَشْهَدُهُ عِنْدَهُ لِئَلاَّ یُتْوَى حَقُّ اِمْرِئٍ مُسْلِمٍ.

لغات

الوثائق الرسمیة الحالیة: اسناد رسمی کنونی

سنسرد: پشت سر هم بیان می‌کنیم، لیست و فهرست میکنیم. سَرَدَ أی بیّنه متسلسلاً

فَقَأَ العینَ: چشم را کند یا کور کرد

لِئَلاَّ یُتْوَى حَقُّ اِمْرِئٍ مُسْلِمٍ: تا مبادا حق مسلمانی ضایع شود. یُتْوَی(تَوَی) فی صیغة المضارع المجهول، به معنای خم شدن، تا شدن، کنایه از دشوار شدن و از بین رفتن

* محمد بن علی در روایت چهارم شلمغانی است.

توضیح روایات و نحوه استدلال آنان بر قاعده عدم ذهاب حق:

در روایت اول شهادت دادن برای غیر هم دین در صورتی که شاهد هم دین وجود نداشته باشد، از سوی امام(ع) مجاز شمرده شده، با تعلیل بر معنای قاعده عدم ذهاب حق، یعنی در این صورت حق کسی (که شاهد هم کیش ندارد) از بین نمیرود.

در روایت دوم، از سوی امام(ع)شهادت دادن اهل ذمه فقط برای خودشان معتبر شمرده شده، مگر اینکه در باب وصیت شاهدی غیر اهل ذمه وجود نداشته باشد که در این صورت شهادت دادن اهل ذمه برای دیگری(مثلا مسلمان) جایز است، چرا که (بیان تعلیل) در این صورت است که حق کسی از بین نمی‌رود.

در روایت سوم، در صورتی که شخص کوری، عمدا چشم شخص سالمی را کور کند، قصاص نمی‌شود چون بالاتر از سیاهی رنگی نیست و خودش کور است! لذا در اینجا جنایت عمدی حکم خطا را دارد و باید دیه بدهد. حال اگر شخص کور مالی نداشت تا دیه بپردازد، دیه از سوی امام(ع) یا حکومت دینی به مجنی‌علیه پرداخت می‌شود، تا (بیان تعلیل) حق کسی(مجنی‌علیه) از بین نرود. کما این‌که در باب قرض بنا بر بعضی روایات، مقروضی که معسر شده و اصلاً نمی‌تواند قرضش را بپردازد، قرضش از بیت‌المال پرداخت میشود.

در روایت چهارم محمدبن علی(یعنی شلمغانی*)، از عالِم (یعنی امام معصوم(ع)) روایت میکند که اگر شخصی فقط یک شاهد ثقه دارد، دیگری میتواند از آن تک شاهدِ ثقه ماجرا را بپرسد و به عنوان شاهد دوم در دادگاه شهادت دهد! چرا که (بیان تعلیل) در این صورت است که حق کسی (طلبکار) ضایع نمیشود.

این روایت اخیر موید قاعده عدم ذهاب حق است، نه دلیل.

توضیح: هرچند این دو راوی یعنی ابی الحسن محمد... بن داوود، و ابی عبدالله الحسین... بن موسی اجتهاد فرموده‌اند که شلمغانی(محمد بن علی) در این باب شهادت خطا کرده و این روایت درست نیست. چرا که به نظر این دو بزرگوار این روایت از آن دو سه مورد اشتباهی است که امام معصوم(ع) با بررسی کتاب** شلمغانی فرموده غیر از دو سه مورد خطا، بقیه فتاوا و احادیث این کتاب منقول از معصوم(ع) است.

اما در جواب باید گفت اولا اجتهاد این دو راوی بزرگوار بر ما حجت نیست، ثانیا هرچند احتمال می‌رود این حدیث از آن دو سه مورد اشتباه باشد، اما این امر یقینی نیست، چرا که ممکن است شلمغانی این روایت را در زمان وثاقتش نقل کرده باشد، پس تعلیل مذکور در روایت را به عنوان موید قاعده، نه دلیل قاعده عدم ذهاب حق محسوب می‌کنیم. چرا که نمی‌خواهیم به این روایت استدلال کنیم، اما چون محتوایی دارد که در سه روایت معتبر السند وجود داشت، این روایت می‌تواند قاعده را تأیید بکند.

نحوه استدلال روایات بر قاعده:

از تعلیل لأنّه لا یصلح ذهاب حق أحد که در ذیل روایات آمده و اینکه تعلیل(العلة تعمّم و تخصّص) باعث تعمیم و تعدیه حکم از مورد به موارد دیگر می‌شود، نتیجه این می‌شود که حکم از مورد تعدیه کند به موارد دیگری که ذهاب حق مسلم می‌شود و شارع به آن راضی نیست. حال اگر در زمان ما شارع به اشخاص اعتباری اعتراف نفرماید باعث ذهاب حق می‌شود، بنابراین باید شارع اشخاص اعتباری را پذیرش و اعتراف فرموده باشد.

بعضی از فقهای بزرگ نیز به همین قاعده در موارد دیگری غیر از آن‌چه در خود روایات ذکر شده تمسک کرده‌اند. (پاورقی الشخص الاعتباری ص۹۲، درس شخص اعتباری آیت‌الله شب‌زنده دار جلسه۵۸)

نکته کم فایده: حقوق مسلّمی همچون مالکیت وجود دارد، اما بعضی حقوق اختلافی است مثل حق منع کردن زوج نسبت به خروج زوجه در مواردی که با حق استمتاع زوج ناسازگاری ندارد. ممکن است گفته شود قاعده عدم ذهاب حق این حقوق اختلافی را هم شامل می‌شود.

نکات خارج از متن و لغات

* محمد بن علی شلمغانی، هرچند عالم دینی بزرگی بود لکن بعد از این‌که نیابت خاصه از سوی امام عسکری(ع) به او داده نشد، حسادت کرد و دچار فساد عقیده شد و بنای مخالفت با امام(ع) گذاشت تا اینکه ادّعای نیابت از امام زمان(عج) نمود و مورد لعن حضرت صاحب العصر(عج) واقع شد.

** کتاب التکلیف نوشته شلمغانی است. این کتاب به منزله رساله‌ی عملیه در نزد شیعیان بوده است.

علی بن موسی بن بابویه قمی به این کتاب اعتنا داشته و بسیاری از عبارات کتاب را عینا در کتاب الشرایع اقتباس فرموده و در رساله‌اش به فرزندش مرحوم صدوق نوشته است. فلذا مرحوم صدوق در من لا یحضره الفقیه مینویسد فی رسالة ابی الیّ.

چون علی بن موسی(بن بابویه قمی) در اول سند این کتاب نوشته میشده، خیال شده این علی بن موسی الرضا علیه السلام است! لذا کتاب موسوم به فقه الرضا را به امام علی بن موسی الرضا(ع) نسبت داده‌اند! اما این کتاب فقه الرضا همان کتاب التکلیف شلمغانی است. شاهد اینکه نجاشی در رجال خود، سند خود به کتاب التکلیف را به واسطه علی بن موسی بابویه قمی ذکر میکند که راوی کتاب التکلیف است. و اینکه بعضی فتاوای شاذ و خاص به شلمغانی در کتاب فقه‌الرضا موجود است که در کتب دیگر نیست مثلا در این کتاب گفته شده که ملاک این‌که آب معتصم و کر باشد این است که اگر سنگ یا ریگی را داخل آن بیندازی، اگر آن موجی که ایجاد می‌شود اگر به انتها نرسد، آب معتصم است.

الأوضاع الراهنة: اوضاع فعلی، کنونی، جاری

واشتبکت معاملاتهم الیومیة: روزمرّه‌ی مردم با شرکت‌ها آمیخته و گره خورده.

سوال مهم: مواردی که برای قاعده عدم ذهاب حق مطرح شده دچار تزاحم می‌باشد. یعنی هرچند از طرفی مانع ذهاب حق کسی میشود، اما از سوی دیگر ممکن است باعث ذهاب حق دیگری شود. مثلا اگر به شهادت غیر مسلمان بر وصیت مسلمان ترتیب اثر بدهید، ممکن است در حقیقت این شهادت خلاف واقع باشد و باعث ضرر و ذهاب حق ورثه شود. و یا شهادت در دعاوی مالی دو سر دارد، به نفع یکی است و به ضرر دیگری، پس چطور می‌توان قاعده عدم ذهاب حق را تجویز کرد، درحالی که محتمل الوجهین در حق و عدم حق است؟

جواب: شارع جانب مصلحت اعم اغلب را ترجیح داده است که احتمال و درصد حفظ حقوق از راه مصادیق قاعده مزبور بیشتر است. مانند آنچه در حجیت خبر واحد مطرح شده که ولو راوی ثقه اشتباه و سهو کند و باعث تحلیل حرام یا تحریم حلال شود، اما باز هم مصالح حاصله از حجیت خبر ثقه از نظر آمار و احتمالِ مطابق واقع بودن بیشتر از سهو و اشتباه است. لذا مثلا شارع می‌داند که تجویز شهادت ذمی بر وصیت مسلمان بیشتر به احقاق حق کمک می‌کند.

نکته: مجرای قاعده عدم ذهاب حق در مشروعیت اشخاص اعتباری، فقط نسبت به اشخاص اعتباری است که در حال حاضر وجود دارد و حفظ حقوق مردم منوط به پذیرش آن‌هاست. نه آن که مجوزی باشد بر اینکه نسبت به موضوع‌سازی برای قاعده مذکور اقدام کنیم و مدام اشخاص اعتباری متعدد به وجود آوریم، بلکه بایستی نسبت به استفاده از بدیل‌ها و جایگزین‌هایی برای اشخاص اعتباری به قدری که ممکن است، اقدام شود.

اشکال به استدلال به قاعده عدم ذهاب حق

۱. این روایات ، در چند مورد خاص مثل باب شهادت مطرح بود، پس چه وجهی بر تعدیه از این موارد وجود دارد؟! (اگر بگویید العلة تعمم و تخصص، در ادامه جواب خواهیم گفت.)

۲. وظیفه تطبیق و سرایت قاعده و تشخیص اهم در تزاحمات در قاعده مذکور بر عهده ما واگذار نشده است. مثلاً هرچند می‌دانیم که شارع براساس مصالح ملزمه وجوب جعل می‌فرماید، اما علم و احاطه بر همه‌ی مصالح ملزمه در موضوعات مختلف را نداریم. و این تنها شارع است که با ملاحظه تمامی جوانب موضوعی حکم میکند، مثلا در باب شهادت اهل کتاب آن را بنا به راجح بودن نوعی حفظ حق مشهودله تجویز مینماید.

۳. آنچه در ذیل روایات آمده حکمت است، نه علت و تعلیل. فرق علت و حکمت این است که علت یدور مداره الحکم، چون اگر (علت)باشد و حکم نباشد خُلف فرض علیّت است. ولی حکمت یعنی فائده، فائده لایدور مداره الحکم. پس در مواردی می‌شود حکمت باشد ولی حکم نیاید.

سوال: به چه قرینه ای ذیل روایات را حکمت دانستید، نه علت، با اینکه ادات تعلیل در روایات به کار رفته است؟

جواب: قرینه بر اینکه ذیل روایات مذکور حکمت است و تعلیل نیست، فهم و عمل اصحاب و فقهاء قدیماً و حدیثاً است که موارد مذکور در روایات را تعمیم نداده‌اند. این روایات نظیر «القرعةُ لکل امرٍ مشکل» است. یعنی هرچند قرعه در هر مشکل عموم دارد ولی فقهاء به قاعده قرعه فقط در امر مشکل خاص مثل اموال که مخلوط شده و غنم موطوئه در گله عمل می‌نمایند، نه همه جا.

نتیجه: با قاعده عدم ذهاب حق نمی‌توان مشروعیت شخص اعتباری را ثابت کرد.

لغات

و الأولی إیجاد بدائل لها بالقدر الممکن: أولی این‌جا یعنی متعین و درست، مثل «أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْض» است، نه صرف مطلوبیت. یعنی درست این است که بایستی نسبت به جایگزینی اشخاص اعتباری تا حد امکان اقدام شود.

یشیر...فی بعض هذه الروایات: فی بعض هذه الروایات متعلّق به یشیر است. یعنی در بعضی از این روایات، اختصاص این قاعده به بعض موارد خاص فهمیده می‌شود.

لسنا مخوّلون بتطبیق هذه الکبری: مجاز نیستیم و واگذار گردیده شده نیستیم به تطبیق و تسرّی این کبری(قاعده عدم‌ذهاب‌حق) بر موضوعات خارج از روایات.

تتمه:اثبات شخص‌اعتباری از راه إعمال ولایت فقیه

اگر از کل ادله‌ی گذشته در اثبات و اعتراف شرعی به شخص‌اعتباری و تصرفاتش صرف‌نظر کنیم، آیا می‌توان به واسطه اصل ولایت فقیه این موضوع را اثبات کرد؟ به سه تقریب:

تقریب اول اثبات شخص‌اعتباری از راه إعمال ولایت‌فقیه

بنا بر ادله‌ی ولایت فقیه، خدای متعال به ولیّ مسلمین این اجازه و ولایت را داده تا در مواردی که مصلحت عامّه‌ای را می‌بینند، _مثل اشخاص‌اعتباری_ آن را امضاء کند، و شرعا نافذ و جایز قرار دهد. (تشریع وضعی و تکلیفی)

این‌گونه اثبات شخص‌اعتباری، نزدیک و شبیه به بعضی نظریات حقوقی حقوقدانان است که معتقدند اشخاص‌اعتباری باید توسط قانون‌گذار حکومت(پارلمان، هیئت دولت...) ایجاد و اعتبار شود. چون در علم حقوق تشریع قوانین و مقرراتی که معیّن‌کننده شخص‌اعتباری است بر عهده حکومت است؛ و از منظر دینی در عصر غیبت، رئیس حکومت ولی‌فقیه است. در نتیجه ولیّ فقیه می‌تواند یا به واسطه ایجاد قوانینی اشخاص‌اعتباری را معتبر گرداند، یا مستقیما اشخاص‌اعتباری خاصی را ایجاد کند و مثلا بگوید امروز سازمان جهاد سازندگی را تشکیل دادم.

اشکال

از ادله ولایت فقیه نمی‌توان حق تشریع چنین اموری را اثبات کرد. توضیح:

جعل ولایت و اختیار برای فردی در هر نظام و سیستمی، در حوزه و چارچوب همان نظام است. و برای فرد صاحب ولایت حق تغییر و خروج از احکام و تشریعات آن نظام و شریعت به وجود نمی‌آید. پس دلیلی که دلالت می‌کند بر ولایت فقیه، عرفا ولایت فقیه در اموری است که فی حد ذاته خروج بر نظام اسلام نباشد. خصوصا اگر دلیل ولایت‌فقیه این فرمایش حضرت(عج) باشد که «وأما الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عليهم»؛ که تعلیل روایت دلالت میکند رجوع به ولی‌فقیه به سبب این است که وی از سوی معصوم(عج) حجت و حاکم قرار داده شده، پس ولایت فقیه از سوی امام عصر و در دائره و حیطه دین خدا و اسلام به آن‌ها محوّل شده، نه ورای آن. (جلسه ۶۰ چندین خاطره و تحلیل آیت‌الله شب‌زنده‌دار از فتوای امام خمینی(ره) درباره موسیقی، وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام، و نظرات صاحب جواهر و آیت‌الله میلانی.)

(امام‌خمینی(ره) در کتاب البیع، در بحث ولایت‌فقیه این قید را فرمودند که ولایت‌فقیه همان ولایت رسول‌الله است در «ما یرجع الی الحکومة»، نه مطلقا. لذا ولایت‌فقیه فی إطار الحکومة هست، نه تا این حد که مثلا زن مردم را از پیش خودش طلاق بدهد!)

در نتیجه محدوده إعمال ولایت فقیه در امور زیر است:

☑ ۱. در مباحات بالمعنی الأعم: مستحبات، مکروهات، مباحات بالمعنی الأخص، ~~نه در الزامیات.~~

زیرا در مباحات، هر دو طرف فعل و ترک مجاز است، لذا ولی‌فقیه می‌تواند بنا بر مصالحی امر کند تا همان طرف که به مصلحت است، الزام یابد. لذا ولیّ فقیه هم نمی‌گوید این مباح نیست در اصل شرع، نه! بلکه می‌گوید در اصل شرع هم مباح است، اما الان مصلحت ایجاب میکند که این‌طرف را اختیار بکنید. مثال: در احیاء اراضی موات، شخص می‌تواند احیاء کند و مالک شود یا عمل احیاء را انجام ندهد. اما ولی‌فقیه می‌تواند بنا بر مصالحی بگوید احیاء اراضی موات بر همگان ممنوع باشد. اما ولی‌فقیه نمی‌تواند بگوید شرب و خرید و فروش خمر حلال است، زیرا این خروج از نظام اسلام است. حسب فرمایش بعضی از بزرگان می‌گویند منطقة الفراغ، در مباحات است که شارع در آن‌جا الزامی ندارد.

☑ ۲. در باب تزاحم: هنگامی که بین امور الزامی در جامعه تزاحم می‌شود. در این مورد بنا به نظر ولی‌فقیه مورد أهم بنا بر مصالح اجتماع مقدم می‌شود. مثال انجام حج که از واجبات است، تزاحم پیدا کرد با لزوم اسقاط حکومت طواغیتی که بر سرزمین حجاز، به گونه‌ای که اگر مردم حج نروند آن‌ها ساقط می‌شوند.

☑ ۳. در مواردی که رضایت مکلفین شرط تحقق است، مثل بیع. بیع در صورت رضایت متعاقدین، صحیح است. در این مواردی که شارع مقدس رضایت ولیّ امر را جانشین رضایت مردم می‌کند، شبیه و همانند جانشینی رضایت پدر در تصرف در اموال فرزند صغیرش است که بنا بر مصلحت و ربح طفل در اموراتش تصرف میکند. که شارع مقدس رضایت پدر را به‌جای رضایت طفل در خرید و فروش اموال طفل قرار داده است. پس در اموری که رضایت لازم است نسبت ولی‌فقیه به مردم همانند نسبت پدر به فرزند است.

نکته مهم: مورد ۱و۲ از قبیل احکام تکلیفیه است، مورد ۳ از احکام وضعیه است. تمام.

☒ احکام وضعیه (غیر از مورد ۳)، در محدوده إعمال ولایت‌فقیه نیست. مثلا طهارت، نجاست، صحّت، بطلان... .

ولی‌فیه نمی‌تواند بگوید که خون نجس نیست، چرا که این خروج از نظام اسلام است.

یا معامله‌ای که اصلاً دلیل بر صحت آن نداریم، ولی‌فیه نمی‌تواند بگوید این معامله صحیح است.

یا یک معامله‌ای که دلیل بر صحت آن داریم را بگوید باطل است.

تطبیق اشکال به شخص اعتباری: در نتیجه، ثبوت شخصیت اعتباری برای شرکت قانونی، بانک،... حکم وضعی است، و احکام وضعی در حیطه ولایت فقیه نیست. (از موارد ممنوعه☒)

(دفع دخل مقدر): اینکه شخص اعتباری با رضایت مردم و موسسین شخص اعتباری محقق میشود، امر واضحی نیست؛ تا کسی ادّعا کند که چون رضایت این‌ها دخیل است لذا از قبیل مورد۳ می‌شود و در حیطه اختیارات ولی‌فقیه است. نه! این امر مسلمی نیست که بتوان به آن استدلال کرد، لذا از قبیل تمسک به شبه مصداقیه می‌شود. چرا که نوع حکم وضعی در مورد شخص‌اعتباری محل اختلاف است، که از قبیل ☑یا☒ است؟!
چه بسا ثبوت شخص اعتباری از سنخ طهارت و نجاست است که به رضایت افراد ربطی ندارد، و از سنخ صحت و بطلان بیع نیست. لذا شخص‌اعتباری از احکام وضعی در حیطه ولایت فقیه نیست.

پس اگر شخص‌اعتباری با دیگر ادله شرعی ثابت شد، که دیگر احتیاجی به اثباتش با دلیل ولایت فقیه نداریم؛ و اگر شخص‌اعتباری با دیگر ادله شرعی ثابت نشد، پس مسلم نیست که در دائره اسلام باشد تا ولی فقیه بتواند در آن إعمال ولایت کند.

به بیانی دیگر، اگر شرعا ثابت شد که ایجاد شخص اعتباری به رضایت مردم و جامعه واگذار شده است، این‌جا ولایت فقیه می‌تواند إعمال ولایت بر ایجاد شخص‌اعتباری کند(در صورت)، چرا که او جانشین در تصرف و رضایت آن‌هاست . اما وقتی که اصلاً معلوم نیست که شارع مشروعیت و ایجاد شخص اعتباری به رضایت مردم و جامعه واگذار کرده باشد، جانشینی ولایت‌فقیه به جای مردم دردی را دوا نمیکند و تمسک به ولایت فقیه تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه میشود.

مناقشه در اشکال:

شارع مقدّس اجازه داده است که ولیّ فقیه بحسب مقتضیات زمان و مصالح، اسباب ملکیت را تشریع کند؛ پس إعمال اینچنین ولایتی از سوی ولی‌فقیه خروج از دائره نظام اسلام نیست. لذا وقتی ولی‌فقیه مصلحت دید تصرفات شخص اعتباری از اسباب ملکیّت باشد، این تصرفات شخص اعتباری شرعا نافذ است، و نه خروج از نظام اسلام. نظیر این که مثلاً در باب زکات بنا بر قول قوی، شارع مقدّس اصل زکات را واجب فرموده است، اما این که متعلقات زکات چیست را به ولی‌امر واگذار کرده است تا مناسب ثروت و معیشت و نیازهای مردم آن را تعیین کند.

بله، اصل اشکال این است که ادله ولایت فقیه اطلاق ندارد و باید دید در چه گستره و موضوعاتی اجازه إعمال ولایت به ولی‌فقیه را می‌دهد. چرا که ممکن است گفته شود ولایت‌فقیه در همان محدوده ولایت شرعی مردم در امور خودشان است. کما اینکه آیه شریفه «النبی أولی بالمؤمنین من أنفسهم» در آن جایی است که شارع به مردم اختیار داده، و در همان‌جا نبی اولای از آن‌هاست؛ اما آن جایی که شارع اختیار به مردم نداده است، نبی(ص) هم اختیاری ندارد. که بررسی این اشکال به بحث ولایت‌فقیه مربوط است.

لغات

إسباغ: اعطا کردن، اثبات کردن أسْبَغ علی: اعطاکردن

و علیه: در متن یعنی بنابر این مقدمه که ادله‌ی ولایت فقیه دلالت می‌کند بر ولایت در حیطه اسلام است.

عاتق: شانه،دوش عاتق الولی‌الفقیه کنایه از بر عهده ولی‌فقیه بودن

مخوّل: واگذار گردیده، مُجاز

متطلباته الیومیة: نیازهای روزمره

تقریب دوم اثبات شخص‌اعتباری از راه إعمال ولایت‌فقیه

طبق اشکال تقریب اوّل هرچند ولی‌فقیه نتواند اشخاص اعتباری را تشریع کند، اما در امور مباح می‌تواند، احد الطرفین را بنا بر مصالح الزام نماید. لذا فارغ از مشروعیت خود اشخاص‌اعتباری ، احکام و آثار عملی و تصرفات شخص اعتباری را الزام می‌نماید. البته تا جایی که نافی نظام اسلام نباشد.

مثال اول، فرضا در عرف و علم حقوق این اثر و حکم بر شخص‌اعتباری مترتب است که: «در شخص‌اعتباری مثل شرکت، کسی که مالی به شرکت قرض داده و یا از شرکت طلب دارد، در صورت ورشکستگی شرکت، در اخذ مالش از ماترک شرکت بر موسسین و سهامداران دیگر مقدم می‌شود». حال در شرع، ولی‌فقیه می گوید: هرچند نتوانم بگویم این شرکت‌ها خودشان شرعی‌اند، اما می‌توانم بگویم طلبکاران شرکت ورشکسته در اخذ مطالباتشان بر موسسین و هیأت مدیره شرکت مقدم می‌باشند. چرا که مصلحت این است که اعتماد مردم جلب شود تا بیایند در شرکت‌ها سرمایه‌گذاری کنند و معامله انجام دهند و بدانند اگر شرکتی ورشکست شد، هیأت مدیره و شرکاء حق ندارد اموال باقیمانده را بین خودشان قسمت کنند، بلکه باید اول طلب مردم را بدهند. (یعنی هرچند در اصل فقه همه طلبکاران در باب ورشکستگی مساوی‌اند و کسی مقدم نیست. ولی چون هرکدام میتوانند دیگری را مقدم کند و این امر مباحی است که در اختیار غرماء است، لذا ولی‌فقیه بنا بر مصلحت در این امر مباح، حکم الزامی مذکور را صادر می کند. تا آثار عقلائی و حقوقی شخص اعتباری بر شرکت جاری شود.)

مثال دوم، فرضا در عرف و علم حقوق این اثر و حکم بر شخص‌اعتباری مترتب است که: « اگر شخصی اموالی را به ملکیت موسسه خیریه‌ای درآورد، با فوت آن شخص، باز هم آن اموال در ملکیت موسسه خیریه است، نه ارثیه بازماندگان متوفی». حال در شرع، ولی‌فقیه می گوید: هرچند نمی‌توانم بگویم این موسسه‌های خیریه خودشان شرعی‌اند لذا نمی‌توانند مالک مالی شوند، اما می‌توانم حکم کنم تا آثار این موسسه‌ها جاری باشد تا ورّاث اموال موسسه خیریه را تصاحب نکنند، به این نحو که اگر مالک خیّر فوت شد، امر می‌کنم که ورثه باید اموال در اختیار موسسه خیریه را ابقاء کنند و آن را برندارند. یعنی هرچند در اصل فقه تصرف مال مذکور بر ورثه مالک خیّر مباح است و هم می‌توانند اموال را در خیریه باقی بگذارند و هم می‌توانستند برای خود بردارند، ولی بنا بر مصالح اجتماع، حکم میکنم ورّاث او بعد از وفات مالک در آن مال تصرف نکنند، مگر در حدود همان مصارفی که مؤسسه خیریه دارد.

بله، مهم در این تقریب این است که ولی‌فقیه مصالح اجتماعی را احراز کند، زیرا ولایت فقیه در دایره مصالح اجتماعی مشروع است. *

لغات

فی إطار المصالح الاجتماعیة: در چارچوب مصالح اجتاعی

*اشکال استاد (دام عزه) به تقریب دوم: نمی‌توان تمام و یا اکثر آثار شخص‌اعتباری را به این روش اثبات کرد، چرا که این آثار متعدد و زیاد است و فقط بعضی‌هایش از این راه قابل انجام هست، اما نه اغلب یا جمیع آن‌ها.

تقریب سوم اثبات شخص‌اعتباری از راه إعمال ولایت‌فقیه

در تقریب دوم گفته شد، خود شخص‌اعتباری اثبات نمی‌شود، اما آثار و احکامش را می‌توان اثبات کرد. در تقریب سوم میگوییم مگر عقلاء از شخص‌اعتباری غیر ترتب آثار و احکام و فوایدش چیز دیگری می‌خواستند؟! خب، وقتی همه آثار شخص‌اعتباری باشد، خودش هم هست. و تفکیک بین این دو تفکیکی عقلائی‌ای نیست. در نتیجه شارع خود این اشخاص اعتباری را پذیرفته است.

به تعبیر دیگر: هدف از تشکیل و سامان‌دهی شخص‌اعتباری، ایجاد موضوعی برای ترتّب آثار و احکام شخص اعتباری است. و اگر مترتّب نمودن آن آثار و احکام از رهگذر إعمال ولایت‌فقیه ممکن است و این ترتیب آثارِ و احکام، خروج از نظام شریعت حساب نمی‌شود، پس می‌توان گفت امضاء خود شخص‌اعتباری از سوی ولی‌فقیه انجام پذیرفته و این خروج از دائره نظام اسلام نیست. *

لغات

فی إطار المصالح

صیاغة عقلائیة وتکیفاً عقلائیاً: شکل و قالب دادن و کیفیت بخشیدن عقلایی

* إنما الکلام در این است که گستره ادله ولایت فقیه چه موضوعاتی را شامل است؟

دلیل نظریه دوم بر پذیرش شخص اعتباری منطبق بر اشخاص طبیعی

نظریه دوم این است که در اشخاص اعتباری که قابل انطباق بر اشخاص طبیعی هستند، شخص اعتباری شرعا پذیرفته و اثبات می‌شود. مثل امام که به عنوان شخص طبیعی که وجود دارد، و به عنوان شخص اعتباری که دارای حقوق شخص اعتباری باشد هم قابل پذیرش است.

اما در در اشخاص اعتباری که غیر قابل انطباق بر اشخاص طبیعی است مثل مسجد، فقط می‌توان آن مقداری که از ادله شرعی قابل اثبات است پذیرفت؛ نه اینکه اصل شخص اعتباری قابل پذیرش باشد. مثلا بنا به دلیل خاص، وقف بر مسجد صحیح است، اما قرض یا هبه گرفتن برای عنوان مسجد قابل اثبات نیست.

(دلیل این نظریه دوم، بعد از مقدمه و ادّعا، در ضمن ردّ ادّعا روشن می‌شود. فصبر جمیل!)

مقدمه: هرچند در زمان معصوم(ع)، که بعضی اشخاص اعتباری، موجود بودند و بعضی حقوق را داشتند. مثل دولت که مالک انفال است، یا مسجد که مالک موقوفات است، یا فقیر که مالک زکاتش است. اما عموم و اطلاقات ادله شرعی برای اثبات همه‌ی حقوق و وظائف اشخاص‌اعتباری درباره این موضوعات وجود ندارد. مثلا هرچند بنا به دلیل خاص دولت مالک انفال است، اما دلیل شرعی بر جواز هبه کردن مال به دولت یا قرض گرفتن برای دولت وجود ندارد. یا مثلا هرچند بنا به دلیل خاص عنوان کلی فقیر مالک زکات است، اما دلیل شرعی بر جواز هبه کردن یا قرض گرفتن مال برای عنوان کلی فقیر وجود ندارد.

ادّعا: در ارتکاز عقلاء تفکیک بین حقوق نیست. و اگر حقی برای موضوعی ثابت شد، سایر حقوق هم برایش اثبات می‌شود. مثلا اگر شخصی حق مالکیت دارد، حق استدانة و قرض گرفتن هم دارد، یا اگر برای مسجد میتوان وقف کرد، پس هبه هم می‌پذیرد.

این ارتکاز عقلاء در عصر معصوم(ع) دایره‌اش وسیع‌تر از واقعیات خارجی محقق آن زمان بوده است، ولی چون معصوم(ع) ردعی از آن نکرده، پس از نظر شارع قابل قبول و مورد امضاء است.

بنابراین آن اشخاص اعتباری که در زمان معصوم(ع) بوده و برای‌شان بنابر ادله‌ی شرعی بعضی حقوق خاص ثابت شده است ، بنا بر اصل عدم تفکیک بین حقوق، تمامی حقوق دیگر نیز برای‌شان اثبات می‌شود. چه حقوقی که «له» و به نفع آن‌هاست مثل حق انتفاع از مال موقوفه، چه حقوق«علیه»که به ضرر آنان است، مثل لزوم جبران خسارت در صورت اتلاف مال غیر.

با استدلال مذکور، **حتی بالاتر** اینکه، آن اشخاص اعتباری که در زمان معصوم(ع) نبوده نیز قابل اثبات شرعی است. چرا که این ارتکاز عدم تفکیک حقوق ، ارتکاز طبع عقلائی است و مختص به زمان خاصی نیست، پس وقتی معصوم(ع) آن را با عدم ردع، تائید و امضاء کرده است، آن را برای همه ازمنه و امکنه پذیرفته و امضاء کرده است. از طرف دیگر تمام شخص‌های اعتباری که زیر مجموعه‌ی عنوان الشخص الاعتباری قرار می‌گیرند نیز بنا یکسان بودن موضوع(شخص‌اعتباری) همه حقوق برای‌شان اثبات می‌شود.

تحلیل **مهم** مثال این مورد، اثبات شرکت‌حقوقی به عنوان شخص اعتباری و تعمیم به همه اشخاص اعتباری:

خلاصه اینکه، ادله اثبات وقف شامل شرکت نیز می‌شود. ارتکاز عقلاء این است که در موضوع واحد، بین حقوق (حق وقف و مالکیت،...) تفکیکی نیست. پس شرکت حقوقی دارای تمامی حقوق شخص اعتباری می‌باشد.

توضیح اینکه، حتی اگر ابتداءً نپذیریم که شارع شرکت‌های قانونی را امضاء کرده است، اما بی شک شرکت موسسه‌ای دارای اهداف و اساسنامه است، یا حداقل شرکت مجموعه‌ای از افراد است که به نحو مشاع در ملکیت شریکند آنچنان که در فقه قدر مسلّم است. در هر دو حالت این حق وجود دارد که کسی برای آن موسسه یا شراکت شیء‌ای را وقف کند، به این نحو که شرکت می‌تواند آن مال وقف‌شده را در مصالح خودش که عمل خیر باشد، استفاده کند. چرا که عموم ادله وقف، وقف مال در راه هر عمل خیری را ممکن می‌سازد، پس بنا بر تعریف وقف که تحبیس مال و تسبیل منفعت آن است. یعنی هم حق مالکیت بر اثر تحبیس مال و هم حق تصرف و انتقال بر اثر تسبیلِ منفعتِ مالِ وقفی برای شرکت به وجود می‌آید، که این نوع حق مالکیت جزئی از شئون تحقق اشخاص‌اعتباری امروزی است. حال که شرکت حق مالکیت و تصرف دارد، به ضمیمه این ارتکاز عقلاء که بین حقوق تفصیلی نیست پس باید سایر حقوق شخص اعتباری را هم بپذیرد، لذا شرکت واجد تمام حقوق به نفع و ضررش می‌شود.

با این استدلال می‌توان تمامی اشخاص اعتباری متداول در علم حقوق را شرعا اثبات کرد، حتی اشخاص اعتباری جدیدی که هنوز اعتبار نشده‌اند را با استدلال مذکور -که تحت عموم ادله وقف هستند به ضمیمه عدم تفکیک بین حقوق- می‌توان واجد تمامی حقوق اشخاص اعتباری دانست و مشروعیت شان را اثبات کرد.

و حتی‌تر اینکه برای کلیه جهات و عناوینی که در عالم پیدا شود، مثل عنوان علماء، فقراء ... که قابلیت وقف بر آن‌ها باشد، نیز می‌توان استدلال مذکور را به کار گرفت. و لذا با این استدلال فرقی بین شرکت حقوقی و شرکت فقهی نیست، چرا که برای هردو می‌توان وقف کرد و به ضمیمه اصل عدم تفکیک بین حقوق، واجد تمام حقوق شخص اعتباری باشند.

البته توجه داریم که ادله وقف فقط اموری که اختصاص به امر خیر و مشروعی دارد را در بر میگیرد.

اما آن دسته از اشخاص‌اعتباری مثل بانک که هیچ حقی بنا بر ادله شرعی برای آن‌ها ثابت نشده، نمی‌توان از باب عدم تفکیک بین حقوق برای‌شان حقوق دیگری اثبات کرد. چون اصل خود این بانک در زمان معصوم(ع) وجود نداشته تا اصلا بخواهد بعضی حقوق داشته باشد.

دلیل نظریه دوم

ردّ ادّعا: ۱. این ادعا بر ارتکاز عقلاء بر عدم تفکیک بین حقوق، قطعی نیست.

بله، در جایی که شخص اعتباری منطبق بر یک شخص طبیعی است، قبول داریم که در ارتکاز عقلاء انفکاکی بین حقوق نیست. مثلاً عنوان دولت، و یا عنوان امام که بنا به دلیل خاص مالک فیء و خمس،... می‌شود. شخص امام به خاطر عنوان امام بودن مالک این اموال می‌شود، لذا فیء و خمس بعد از شهادت امام به ورثه‌اش منتقل نمی‌شود، چون این اموال به ملکیت امام از جهت شخص طبیعی بودن درنمی‌آید، بلکه به سبب اینکه امام عنوان دولت را داراست، مالک این اموال است. اما چون شخص اعتباری بر امام منطبق می‌شود، می‌تواند از حیث همان شخص اعتباری‌اش هدیه بدهد، بدهکار شود و سایر حقوق و صلاحیت‌هایی را که شخص امام داراست بر عنوان امام هم تسرّی کند، چرا که آن عنوان کأنّ با این شخص متحد می‌شود و یگانگی پیدا می‌کند. کما اینکه ارتکاز عقلاء فقط در این نوع موارد که شخص‌اعتباری بر شخص طبیعی منطبق می‌شود، انفکاک بین حقوق را نمی‌پذیرد. اما مثلا مسجد که بنا بر دلیل خاص مالک موقوفه می‌شود، در ارتکاز عقلاء چنین نیست که حالا چون مالک مال موقوفه شد پس سایر حقوق را هم بپذیرد و بتواند هدیه دهد و قرض بگیرد... خیر. هکذا سایر موسسات و شرکت‌ها و جمعیت‌ها... که اصل عدم تفصیل بین حقوق‌شان پذیرفته نیست.

۲. عمومات ادله وقف هم شامل جهات و امور خیری میشود که قابلیت تملک چیزی به سبب وقف را داشته باشد. نه اینکه با این عمومات بشود شخص اعتباری را با همه حقوق و ویژگی‌ها برای آن جهت ثابت کرد. به عبارتی عموم ادله وقف مصادیق خودش را در برمیگیرد، نه اینکه موضوع ساز برای خودش و برای غیر خودش(شخص اعتباری) باشد.

محصّل و نتیجه دلیل نظریه دوم: از این فراز و فرودها، آن اشخاص‌اعتباری که از نوع عنوان منطبق بر شخص طبیعی است، تمام حقوق و احکام شخص اعتباری را شرعا داراست. چه حقوق به نفعش باشد، چه به ضررش، مثل عنوان امام و دولت (چرا که گویی در ارتکاز عقلاء نوعی یگانگی با شخص طبیعی نظیر خود را در حقوق و وظائف دارد.)

و آن اشخص‌اعتباری که از نوع عنوان منطبق بر شخص طبیعی نیست، فقط آن حقوقی را داراست که به واسطه ادله وقف و یا دلیل خاص برایش ثابت می‌شود، نه تمام احکام شخص اعتباری. مثل مسجد که فقط مالک مال موقوفه می‌شود. نه اینکه قرض بگیرد و معامله کند و ...

لغات

رفضنا: قبول نکنیم

یرتدی رداء الدولة: (امامی که) به دوش گرفته است عبای دولت را، به عنوان دولت است.

آنف: قبلاً   الآنف الذکر: پیش‌گفته

دو اشکال به دلیل نظریه دوم

اشکال اول

با اثبات شرعی شخص‌اعتباری به طور مطلق بنا بر ادله نظریه اول، جایی برا تفصیل نظریه دوم باقی نمی‌ماند. این ادله شامل تمسک به مثبتات امارات و دلیل نفی اختلال نظام و ولایت فقیه بود.

اشکال دوم

۱. این بیان که در اشخاص‌اعتباری منطلق بر اشخاص طبیعی، همه حقوق ثابت است و تفکیک در حقوق نیست، واضح نیست و دلیلی ندارد. چرا که در این موارد هم می‌توان گفت باید تابع دلیل خاص بود. یعنی اگر دلیل بر مالک بودن دولت یا عنوان امام نسبت به انفال وجود دارد، باید تابع همان دلیل بود، و چه وجهی بر تسرّی بر پذیرش تمام حقوق نسبت به عنوان امام وجود دارد؟!

۲. بر فرض که در اشخاص‌اعتباری منطبق بر اشخاص طبیعی مثل امام و دولت، همه حقوق ثابت است. اما چرا نسبت به اشخاص‌اعتباری غیر منطبق بر اشخاص طبیعی، می‌گویید در این موارد همه حقوق ثابت نیست و باید تابع دلیل خاص بود؟! این تفاوت بین این دو دسته اشخاص‌اعتباری بی‌دلیل است. چرا همانطور که عنوان امام و دولت حائز تمام حقوق می‌باشد، مسجد و شرکت‌ها نتوانند حائز تمام حقوق باشند؟! بائک تجر، بائی لاتجر!؟

۳. اصل جواز تمسک به دلیل وقف و صحت آن برای اشخاص‌اعتباری اول کلام است. تا بعد بخواهید قائل به عدم تفکیک شوید و... در جلد دوم کتاب اشخاص اعتباری، خواهد آمد که آیا اصلا وقف برای اشخاص اعتباری درست است یا نه؟

لغات

آنف: قبلاً الآنف الذکر: پیش‌گفته

لا مبرّر له: لا مجوز له

دلیل نظریه سوم بر پذیرش شخص اعتباری برای دولت

شارع شخص‌اعتباری را فقط نسبت به دولت پذیرفته است، اما نسبت به اشخاص‌اعتباری غیر دولت دلیلی بر اثبات شرعی آن نداریم، مگراشخاص‌اعتباری مانند مسجد که در زمان معصوم بوده و مورد امضاء واقع شده است.

مستند این نظریه سوم، روایات متعدده است که به طور کلی به دو قسم و طایفه اصلی تقسیم می‌شود:

قسم اول: روایات جواز تصرف در اموال سلطان، **قسم دوم**: روایات جواز کار کردن در ادارات سلطان جائر

قسم اوّل: روایات جواز تصرف در اموال سلطان

در این قسم، روایات جواز معاملات با سلطان و عمّالش و صحت تصرف در اموال گرفته شده مطرح می‌شود.

(این روایات پنج صنف کلی، مبنی بر جواز اخذ مال از سلطان بنابر، صحت ظاهری ، مقاصه، زکات، جایزه، و سهم بیت المال است.)

وجه استدلال به این روایات این است که جواز گرفتن مال از سلطان بیانگر این است که اولا شارع پذیرفته سلطان به عنوان دولت مالک و ذوالید است، ثانیا تصرفاتی که دولت در اموال انجام می‌دهد نافذ و معتبر است.

چرا که اگر خود سلطان مالک و جایزالتصرف نبود، گرفتن مال از او و هم تصرف در مال غیر بود و جایز نبود.

پس سلطان از آن جهت حاکمیت و سلطان بودنش ، مالک و جایزالتصرف در اموال تحت حکومت خود است.

و این گونه تصرف و مالکیت بنا بر عنوان سلطان بودن، از ویژگی‌های شخص‌اعتباری است.

اشکال: روایات مذکور مربوط به سلاطین جور در زمان ائمه(ع) است که ادعای باطل خلافت نبی‌اکرم(ص) را داشتند، اما دولت‌های امروزین خود را خلیفه و جانشین پیامبر نمی‌دانند، زیرا این روایات قضایای خارجیه است که در آن حکم بر افراد معیّن خارجی بار شده است، نه به طور کلی و نه به صورت قضایای حقیقیه که شامل همه مصادیق قابل تصور در هرجا و هر زمان بشود.

جواب: این روایات از باب قضایای حقیقیه است و لفظ سلطان در این روایات شامل هر سلطان و دولتی، از آن حیث که حاکمیت و مالکیت است، می‌باشد. بهترین روایات دالّ بر این توسعه، آن روایاتی است که کلمه عامِل (یعنی کارگزار: کارمند، وزیر، مدیر،...) در آن ذکر شده است که بنا بر اطلاقش شامل تمام عاملین سلاطین می‌باشد. چه سلاطین مدعی خلافت در زمان معصوم، چه غیر آن‌ها.

پس با این روایات صحت معاملات و مشروعیتِ مالکیت و تصرف سلاطین و دولت‌ها در هر زمانی اثبات می‌شود.

صنف اول از قسم اول: روایات ناظر به بیان حکم ظاهری

در این روایات در مورد معامله با عامل سلطان جائر خریداری شده است، حکم به صحت ظاهری شده است.

کموثقة إسحاق بن عمار: قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي مِنَ الْعَامِلِ وَ هُوَ يَظْلِمُ، قَالَ يَشْتَرِي مِنْهُ مَا* لَمْ يَعْلَمْ أنه ظلم فيه أحداً».

این عبارت « مَا لَمْ يَعْلَمْ» یعنی وقتی نمی‌داند و علم ندارد به غصبی بودن مال مورد معامله، قرینه است بر این که حکم ظاهری است. چرا که هر حکمی که در موضوع شک و عدم‌العلم باشد، حکم ظاهری است که بنا بر شک مکلف صادر شده است، نه حکم واقعی.

همچنین عبارت « مَا لَمْ يَعْلَمْ» قرینه است بر این‌که ظلم عامل در مفروض سؤال«وَ هُوَ يَظْلِمُ» مانع گرفتن مال از عامل سلطان ظالم نمیشود، تا وقتی که علم به غصبیت مال مذکور بیابیم.

سه تقریب در ملکیت دولت و نفوذ تصرفاتش با تمسک به این روایات صنف اول از قسم اول بیان شده است:

تقریب اول

الف) حکم شارع بر جواز خرید مال مشکوک از عاملِ ظالم، از باب قاعده ید است، و یدش معتبر و اماره مالکیت است. پس جواز خرید مال مشکوک دلالت التزامی دارد که عامل ظالم، مالک است.

ب) عنوان ظلم در روایت ، عرفا در به زور گرفتن مال با زور و تهدید ...ظهور دارد. پس اگر عامل با معامله‌ای ولو فاسد مالی را در اختیار گرفت، مشمول اخذ ظالمانه مال نیست، چرا که عرف این را اخذ ظالمانه مال نمی‌داند.

ج) روایت اطلاق دارد در جواز تصرف در مال، مادامی که طرف معامله علم به ظلم عامل در اخذ آن ندارد. چه مال برای شخصِ عامل باشد، چه مال برای عنوانِ عامل باشد که اموال دولتی است، و چه این اموال دولتی را ندانیم ظالمانه اخذ شده(که مال غیر باشد) یا غیرظالمانه(که مال دولتی واقعی است).

نتیجه: پس اموال در اختیار سلطان و عامل سلطان که مردد است ظالمانه اخذ شده یا غیرظالمانه، همگی بنا بر قاعده ید، ملک دولت محسوب می‌شود، پس دولت مالک و جایز التصرف در اموالش است.

لغات

دراسة: مطالعه، بررسی

*«ما»ی موصوفه است، متاعی را که نمی‌داند آن عمل ظلم کرده است در رابطه‌ی با آن متاع کسی را.

عنوة: به زور

دو مناقشه بر تقریب اول

مناقشه اول

روایت بنا بر سوال سائل ناظر به ظلم عامل است و در مقام بیان این است که ظالم بودن عامل‌سلطان، مانع از تصرف در مال مورد معامله است؟یا خیر؟ پس تمسک به اطلاق روایت از این جهت که مال می‌تواند ملک شخص عامل یا ملک دولت باشد، جایز نیست. زیرا روایت از این حیث در مقام بیان نیست که به بتوان به اطلاقش تمسک کرد تا بعد کسی بگوید پس حالا مال میتواند ملک دولت باشد.

مناقشه دوم

سلمنا که مقدمه ب درست باشد و «ظلم» در روایت انصراف به زور وتهدید... در اخذ مال غیر داشته باشد. ولی بنا بر مناسبت حکم و موضوع مشخص است که ظلم مطرح شده در سوال از باب مورد، اغلبیت و طریقیت است؛ پس اصل سؤال این است که آیا معامله با فروشنده کالایی که احتمال قوی می‌دهیم که مال خودش نباشد، خرید مال غیر محسوب میشود که جایز نباشد؟ أم لا؟ پس ملاک این است که با علم و یقین به این که مال أخذ شده مال غیر است، معامله صحیح نیست. حالا چه این اخذ مال غیر از سوی آخذ با زور و اکراه بوده ، یا با معامله فاسد. حالا این فساد معامله چه از باب غرر باشد، چه از باب اینکه شارع معامله عاملِ سلطان(شخص‌اعتباری) را نافذ نداند.

پس تمسک به اطلاق کلام شارع جایز نیست، چرا که شارع فقط در مقام بیان این است که تا علم به مال غیر بودن مبیع نداری، معامله با عامل ظالم هم جایز است، نه اینکه بخواهد بیان کند معامله با عامل ظالم جایز است، سواء مال شخصی عامل باشد یا مال دولت. تا کسی بخواهد به تمسک به اطلاق روایت صحت تصرفات و مالکیت دولت را اثبات کند.

تقریب دوم

ظاهر حدیث در حکم بطلان معامله با عامل ظالم فقط اختصاص به مورد اخذ مال دیگری به زور و عنوه دارد. و اگر سبب دیگری بر ممنوعیت معامله وجود داشت ، باید در جواب امام(ع) به سائل می‌آمد و امام(ع) چنین میفرمود: «۱. هر مالی که میدانی با زور به دست آمده، معامله اش باطل است، و اگر نمیدانی، معامله کن ۲. و هر مالی که عامل‌سلطان فروشنده‌اش است باز معامله‌اش باطل است.» پس این‌که امام(ع) فقط وجه اول را فرمودند، نه دوم را، معلوم می‌شود از این جهت که عامل‌سلطان خریدار کالا بوده و مالک شده و حالا فروشنده است، اشکالی از نظر امام(ع) ندارد که اصلا متعرض بیان آن نشده اند.

مناقشه بر تقریب دوم

جواب همان جواب مناقشه دوم به تقریب اول است.

گفتیم اصل سوال سائل برمیگردد به اینکه خرید و فروش مال غیر جایز است؟ أم لا؟ و جواب امام(ع) هم این است که تا علم و یقین به مال الغیر بودن نداری، معامله جایز است. اما اینکه حالا این متاعی که در دست عامل است بنا بر شخص عامل یا عنوان عامل خرید و فروش میشود یا نه، امام که در مقام بیان جواب دادن به این‌ها نیست. شاید اصلا بنا بر مال شخص عامل بودن معامله صحیح باشد، و بنا بر این وجه مولا حکم به صحت کرده است. که مدعای شما بر مالکیت دولت ثابت نمی‌شود. و گفتیم مولا هم در مقام بیان مالکیت شخص یا دولت نیست که بخواهید به اطلاق کلامش تمسک کنید.

تقریب سوم

سوال سائل، ناظر به جهت ظلم و معامله با ظالم است و گمان میکند معامله با وی به سبب زور در گرفتن مال مردم باطل است(...و هو یظلم)، و کاری به شخص عامل یا عنوان عامل در معامله ندارد. پس گویی در ذهن و ارتکازش این مفروض بوده که معامله با عمّال بما أنّه عمّال سلطان اشکال ندارد، و امام(ع) هم این ذهنیت او را تقریر کرده است. وگرنه امام(ع) در جوابش باید می‌فرمود اصلاً صرف نظر از ظلم این عامل، خود عامل سلطان بودنش موجب بطلان معامله است. اما در روایت، امام(ع) این حیثیت عامل سلطان را نیز مانع صحت معامله ندانسته، و صرفا امام(ع) بیان فرموده که مادامی که یقین به مال غیر بودن مبیع نداری، معامله جایز است. پس با تقریر و سکومت امام(ع) نسبت به ارتکاز سائل، معامله با عامل سلطان جایز است. و این دلالت بر مالک بودن دولت و نفوذ تصرفاتش میکند.

به بیان دیگر، اصلا اگر مسلم نبود که دولت مالک است و تصرفاتش نافذ است، أولی و ارجح این بود که سائل از امام(ع) اوّل درباره حل این مشکل مهم یعنی مالک شدن دولت و جواز تصرف و خرید و فروش عامل‌سلطان بپرسد، نه اینکه ناظر به مانع بودن ظلم عامل سلطان از معامله بپرسد. وجه اولویت هم این است که فرض عدم مالکیت دولت هم شامل عمّال ظالم و غیر ظالم می‌شود و منطقا باید اول باید امکان مالک شدن دولت باشد تا بعدا درباره مالکیت عمّال ظالمش پرسیده شود.

لذا معلوم می‌شود ارتکاز سائل این بوده است که دولت مالک اموال است و تصرفاتش نافذ است، و امام هم این ارتکاز سائل را با سکوت و عدم تعرض در جوابش تقریر کرده است.

دو نکته در تحلیل روایت مشابه صنف اول از قسم اول که بدون قید « مَا لَمْ یَعْلَمْ...» است:

نکته۱: روایات مشابه صنف اول مثل روایت معاویة بن وهب هم از قبیل بیان حکم ظاهری است:

«کما فی صحیحة: مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَشْتَرِی مِنَ الْعَامِلِ الشَّیْ‌ءَ وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ یَظْلِمُ ، فَقَالَ اشْتَرِ مِنْهُ»

هرچند در روایت مذکور قید« مَا لَمْ یَعْلَمْ...» در جواب امام(ع) نیامده تا ظاهرا قرینه بر حکم ظاهری شود، اما باز هم روایت مذکور بیانگر حکم ظاهری است. چرا که اولا فرض و ارتکاز سائل در ظرف شک و گمان است که شاید ظلم عامل باعث بطلان معامله باشد؟ (همانگونه که در تقریب سوم گذشت). ثانیا امام می‌فرمایند « اشْتَرِ مِنْهُ » (حکم امام به جواز الاشتراء است، نه امر وجوبی، چون امر در مقام توهم حضر است و دلالت بر اباحه می‌کند) و این اباحه و جواز در ظرف سؤال سائل در فرض شک به مانع بودن ظلم از صحت معامله است که می‌گوید: «وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ یَظْلِمُ»، پس این جواز در ظرف شک می‌شود حکم ظاهری. و ثالثا ضرورت و بداهت ایجاب می‌کند، منظور امام(ع) این باشد که در فرضی که نمی‌دانی این مال غیر است، معامله صحیح است و الا این بدیهی است که امام(ع) نمی‌خواهد بفرماید حتی اگر میدانی مال مردم را میفروشد، باز هم میتوانی بخری! پس این روایت هم دلالت بر حکم ظاهری می‌کند ولو امام علیه السلام خودش تقیید نفرموده باشد.

نکته۲: باتوجه به نکات گذشته که صحیحه معاویة بن وهب هم از قبیل روایات صنف اول شد، پس هم تقریب سوم و هم تقریب اول برای روایات نظیر صحیحه معاویة بن وهب هم جاری است.

لغات

مشکلة اخری هامة: مشکل مهم دیگری

مناقشه تقریب سوم

این مقدار درست است که در ذهن سائل این بوده که اخذ ظالمانه بعضی از اموال مردم توسط عامل ظالم شاید باعث بطلان کلیه معاملاتش بشود. اما اینکه سائل از جواز مالکیت عامل سلطان و صحت تصرفاتش نپرسیده، اینطور نیست که صرفا به خاطر مسلّم بودن ارتکازش بر مالکیت دولت باشد. چرا که اولا احتمال دارد اصلا نسبت به مالکیت دولت غافل بوده و حواسش نبوده و لذا سوالش را از آن جهت مطرح نکرده. ثانیا احتمال دارد این که جواز تصرف دولت برای سائل امری مسلّم بوده، از جهت صلاحیت و جواز مالکیت دولت نبوده باشد؛ بلکه امام(ع) با این که دولت را ممنوع المالکیت میدانسته اما به جهت تقیه و تسهیل زندگی شیعیان، تصرفات دولت را استنثناءً نافذ قرار داده باشد. یعنی احتمال دارد از نظر امام، معاملات دولت فضولی و غیرمالکانه باشد و اساسا جایز نباشد. ولی امام فرموده این معاملات را برای‌تان تنفیذ کردم تا در مشکل نیفتید. پس اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بالارتکاز.

صنف دوم از قسم اول: روایات جواز اخذ مال سلطان از باب تقاص

تصاحب مال دیگری بدون اذن وی در ازای مال خود را تَقاصّ است، یعنی طلبکار در صورت سرپیچی بدهکار از پرداخت دین میتواند با شرائطی حق خودش را از اموال بدهکار بردارد.

تقاص در این روایات در صورتی است که سلطان یا عمّال سلطان اداء دین انجام نمی‌دهد.

معتبره داوود بن زربی از امام کاظم(ع): «إِنّی أُخَالِطُ السُّلْطَانَ فَتَکُونُ عِنْدِی الْجَارِیَةُ فَیَأْخُذُونَهَا أَوِ الدَّابَّةُ الْفَارِهَةُ فَیَبْعَثُونَ فَیَأْخُذُونَهَا ثُمَّ یَقَعُ لَهُمْ عِنْدِی الْمَالُ فَلِی أَنْ آخُذَهُ قَالَ: خُذْ مِثْلَ ذَلِکَ وَلَا تَزِدْ عَلَیْهِ»

از سؤال و جوابی که در این حدیث وارد شده معلوم است از مال سلطان می‌توان بدل از آن مالی که گرفته به همان مقداری برداشت.

تقریب استدلال

میدانیم نباید مقاصّه را از اموال شخص دیگر غیر از بدهکار انجام داد. پس اینکه امام(ع) فرموده مقاصه از اموال سلطان در برابر مالی که از تو گرفته جایز است، بیانگر این است که سلطان بما أنه سلطان مالک آن اموالی است که با معاملات مختلف برای عنوان سلطنتش به دست آورده، پس مقاصه طلبکار از اموال سلطان واقع می‌شود. اگر سلطان بما أنه سلطان مالک نبود امام باید تقاص را مقیّد می‌فرمود که اگر از مالِ مختصِ شخصِ سلطان به‌دست تو رسید آنگاه بردار. در حالیکه کلام امام(ع) اطلاق دارد و ممکن است بعضی‌اش مال شخصی سلطان باشد و بعضی‌اش اموال دولتی باشد.

حتی میتوان از کلام سائل که «ثمّ یقع لهم عندی المال» این چنین استظهار کرد که اموال سلطان و عمّالش که تحت عنوان سلطنت و دولت‌اند منظور می‌باشد، نه اموال خاص و شخصی آن‌ها. چرا که لهم یعنی لـسلطان و عمّالش، لـدولت، نه ل شخص!

پس از این روایت مالکیت دولت و صحت تصرفاتش اثبات می‌شود.

لغات

الدَّابَّةُ الْفَارِهَةُ: چهارپای ارزشمند و لوکس

اشکال

اولا اینکه این روایت ظهور دارد در اینکه مقصود از مال قابل تقاص مال شخصی سلطان و عمّالش است، نه اموال سلطنتی و دولتی، زیرا قرینه عقلائی واضحه‌ای در مقام تقاص است که ، طلبکار باید از مال بدهکار(مقتص‌منه) تقاص کند و می‌دانیم مال دولتی و غیرشخصی سلطان و عمّالش که اموال مختصّ آن‌ها نیست که بتوان از آن تقاص کرد. اما این‌که امام علیه السلام فرمود «خُذْ مِثْلَ ذَلِکَ و لاتزد علیه»، امام فقط می‌خواهد بگوید فقط به همان مقدار بگیر و اضافه نگیر، اما از آن جهتی که باید مال شخص خود سلطان و عاملش باشد، نه مال دیگری که مفروغ‌عنه و واضح است و امام هم متعرض آن نشده است. پس این ادّعا که بنا بر اطلاق کلام امام(ع) مالی که به دست طلبکار رسیده، در اصلش هم میتواند مال شخصی سلطان و عمّالش باشد و هم اموال دولتی و مردم باشد، باطل است چرا که اصلا حدیث در مقام بیان این نیست که اصل این اموال برای کیست تا بخواهد اطلاق داشته باشد و شامل کلیه اموال شخصی سلطان و اتباعش و یا مردم و دولت شود. بلکه باید گفت:

ثانیا در روایت این قرینه وجود دارد که سلطان و عمّالش کنیز را برای مطامع و امیال شخصی خودشان از مالکش می‌گرفتند، نه به عنوان دولت. پس تقاص هم باشد از اموال شخصی آن‌ها انجام گیرد، نه از بیت المال و اموال دولتی. و الا می‌شود آش نخورده و دهان سوخته! (البته ممکن است دابّه برای لشکر و استفاده دولتی بخواهند، اما کنیز حتما استفاده شخصی داشته است و لذا کنیز این قرینه ثانیه را شکل میدهد) پس این که امام هم که می‌گوید از این اموالی که به‌دست رسیده بردار. یعنی اموالی که ملک شخصی این‌هاست، نه اموال دولتی.

صنف سوم از قسم اول: روایات جواز اخذ زکات توسط سلطان

بعضی روایات دربردارنده این است که تصرف سلاطین جور نسبت به اخذ زکات شرعا نافذ است.

صحیحة ابی عبیدة: «قِيلَ لَهُ فَمَا تَرَى فِي مُصَدِّقٍ يَجِيئُنَا فَيَأْخُذُ منّا صَدَقَاتِ أَغْنَامِنَا فَنَقُولُ بِعْنَاهَا فَيَبِيعُنَاها فَمَا تَقُولُ فِي شِرَائِهَا مِنْهُ فَقَالَ إِنْ كَانَ قَدْ أَخَذَهَا وَعَزَلَهَا فَلَا بَأْسَ.»

وجه استدلال بر اینکه تصرفات عامل سلطان به عنوان عامل سلطان، نه شخص طبیعی بودن معتبر است:

۱. اینکه مالی که توسط عامل سلطان برای زکات تعیّن پیدا کند و ذمه مالک شرعا از زکات بری شود منوط به این است که تصرف عامل سلطان به عنوان عامل حکومت در تعیین و جدا کردن مقدار زکات معتبر و نافذ باشد، وگرنه اصلا زکات شرعا محقق نمی‌شد و ذمه مالک بری نمی‌شد بلکه مال زوری بود که از او گرفته بودند و بایستی مجددا زکات واقعی را به امام(ع) پرداخت میکرد.

۲. اینکه بعد از گرفتن و جدا کردن زکات توسط عامل سلطان، مردم میتوانستند مجددا آن زکات را از او برای خودشان بخرند، دلالت میکند که عامل سلطان تسلط و اختیار تصرف در مال زکوی و بیع آن را دارد.

لغات

لیس من التعسّف: بی‌دلیل نیست، دور از ذهن نیست تعسّف: امر بدون فکر، بدون دلیل، گتره‌ای

الدَّابَّةُ الْفَارِهَةُ: چهارپای ارزشمند و لوکس

فحسب: فقط (همین مقدار)

اشکال

بله، در مورد زکات ، تصرفات سلطان و عمّالش شرعا نافذ است. اما اینکه در سایر موضوعات غیر از زکات هم تصرفات سلطان و دولت نافذ و مالک باشد، خیر؛ دلیل بر این تعدی نداریم. تا بخواهید از آن مالکیت دولت و نفوذ تصرفات دولت به عنوان شخص‌اعتباری را اثبات کنید، خیر.

زیرا ممکن است شارع در زکات که مبتلابه مردم بوده، تسهیل قائل شود لذا این ولایت را فقط در این مورد به سلطان عطا فرموده است. پس یا با این بیان که عمل سلطان بالاصاله فضولی است و سلطان، جائر و گناهکار است و اساسا حق گرفتن زکات ندارد ولی معصوم عمل سلطان را تنفیذ فرموده است تا مردم با پرداخت مجدد زکات به امام(ع) از نظر مالی متضرر نشوند. یا با این بیان که معصوم در مورد زکات به سلطان اعطاء ولایت و تنفیذ تصرفاتش فرموده است. پس دیگر عمل سلطان فضولی و معصیت نیست. اما در هر صورت، مورد اختصاص به زکات دارد، و تعدی بدون دلیل به سایر موضوعات نمی‌توان کرد.

صنف چهار از قسم اول: روایات جواز اخذ جایزه از عمّال سلطان

بعضی روایات دلالت دارد که اگر عمّال سلطان نه از پول شخصی‌شان، بلکه حتی اگر از پول دولت جایزه دادند می‌توان آن را گرفت.

صحیحة «أبِی وَلادٍ قَالَ: قُلْتُ لأبی عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام مَا تَرَی فِی رَجُلٍ یَلِی أعْمَالَ السُّلْطَانِ لَیْسَ لَهُ مَکْسَبٌ إلَّا مِنْ أعْمَالِهِمْ وَأنَا أمُرّ بِهِ فَأنْزِلُ عَلَیْهِ فَیُضِیفُنِی وَیُحْسِنُ إلَیَّ وَرُبَّمَا أمَرَ لی بِالدِّرْهَم وَالْکِسْوَةِ وَقَدْ ضَاقَ صَدْرِی مِنْ ذَلِکَ فَقَالَ لِی کُل وَخُذْ مِنْهُ فَلَکَ الْمَهْنَأُ وَعَلَیْهِ الوِزر».

صحیحة «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَزُرَارَةَ قَالا سَمِعْنَاهُ یَقُولُ جَوَائِزُ الْعُمَّالِ لَیْسَ بِهَا بأس».

وجه استدلال: امام(ع) گرفتن جایزه از عمّال سلطان را مشروط نکردند که اگر میدانی این جایزه از اموال شخصی عامل است یا حداقل احتمال بدهی که از اموال شخصی اوست، می‌توانی آن را بگیری. بلکه اطلاق کلام امام(ع) بر جواز گرفتن جایزه از عامل سلطان شامل موردی میشود که حتی میدانی این جایزه از اموالی است که عامل سلطان به همین عنوان عامل سلطان بودن،(نه شخص خودش) این اموال را در معاملات با مردم به دست آورده است. خصوصا که سائل به امام(ع) عرض کرد این عامل کار و کاسبی خصوصی غیر از خدمت به سلطان ندارد و کنایه از این بود که عامل هرچه جایزه می‌دهد از اموال دولت است.

پس حکم امام(ع) به جواز اخذ جایزه از عمّال سلطان دلالت التزامی دارد بر اینکه آن معاملاتی که عامل سلطان به عنوان عامل سلطان با مردم انجام داده تا متاع هایی رو به عنوان جایزه بخرد، نافذ است. و همچنین دلالت میکند بر مالک بودن عامل سلطان به عنوان دولت بر این جوایز تا انتقال آن به دیگران صحیح باشد.

إن قلت: عرفا احتمال می‌رود که عمّال سلطان اموال شخصی هم دارد که با ارث و هدیه و... مالک شده. حتی در فرض سوال سائل که گفت این عامل هیچ مکسبی جز کار برای سلطان ندارد باز این احتمال وجود دارد، زیرا عامل مکسب ندارد ولی میتواند ارث و هدیه بگیرد چون اینها که مکسب نیست. پس این وجه استدلال که گفته شد: «امام(ع) گرفتن جایزه از عمّال سلطان را مشروط ومقیّد نکردند به اینکه حداقل احتمال بدهی از اموال شخصی عامل است، پس کلام امام(ع) اطلاق دارد پس حتی در صورت اینکه جایزه از اموال دولتی باشد، گرفتنش جایز است» چنین اطلاقی در کار نیست، زیرا این احتمال عرفی فی نفسه وجود دارد و اطلاقی شکل نمیگیرد. پس گرفتن جوایز سلطان دلالت بر نفوذ تصرفات و مالکیت عمّال سلطان و دولت بر اموال و جوایز نمیکند.

جواب: اگر تجویز امام(ع) براساس این احتمال عرفی بود که جایزه از مال شخصی عامل سلطان است، دیگر جا نداشت که مطلقا بفرماید «عَلَیْهِ الْوِزْرُ». بلکه امام بایستی می‌فرمودند که اگر جایزه از مال شخصی عامل سلطان نباشد، بر او وزر و گناه است. وگرنه از مال شخصی جایزه دادن که وزر ندارد.

اشکال

نهایت دلالت این روایت این است که امام(ع) تصرفات(فضولی) عمّال را تنفیذ فرموده، نه اینکه روایت بر مالک شدن شخص حقوقی عمّال سلطان و دولت دلالت کند. چرا که اگر دولت مالک بود و تصرفش نافذ بود، دیگر وزری بر گردن عامل نبود که امام بفرماید«فَلَکَ الْمَهْنَأُ وَعَلَیْهِ الْوِزْرُ». جایزه گوارایت، و وزر بر عهده عامل سلطان.

صنف پنجم از قسم اول روایات جواز اخذ سهم و عطاء معیّن از بیت‌المال

ففی معتبرة أبی بکر الحضرمی:«قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِی‌عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام وَ عِنْدَهُ إِسْمَاعِیلُ ابْنُهُ فَقَالَ* مَا یَمْنَعُ ابْنَ أَبِی‌السَّمالِ أَنْ‌یُخْرِجَ شَبَابَ الشِّیعَةِ فَیَکْفُونَهُ مَا یَکْفِیهِ النَّاسُ وَ یُعْطِیهِمْ مَا یُعْطِی النَّاسَ ثُمَّ قال لی لم تَرَکْتَ عَطَاءَکَ؟ قَالَ مَخَافَةً عَلَى دِینِی قَالَ مَا مَنَعَ ابْنَ‌أَبِی‌السَّمَّالِ أَنْ یَبْعَثَ إِلَیْکَ بعطائک أما علم أَنَّ لَکَ فِی بَیْتِ الْمَالِ نَصِیباً».

تقریب استدلال: بااینکه ذیل حدیث می‌فرماید تو در بیت‌المال نصیب داری؛ اما این نصیب غیرمعیّن است و این عمّال سلطانند که مقدار و حدود آن نصیب را تعیین و آن کلی را بر مصداقش تطبیق میکنند. پس دو تصرف است که هم تعیین مقدار و هم تطبیق مصداق است. پس فرمایش امام(ع) دلالت می‌کند که عمّال سلطان تصرفات‌شان نافذ است و بر اموال ولایت دارند. و این نوع تصرف نوعی از تصرف شخص‌اعتباری دولتی است.

همچنین صدر روایت **«مَا یَمْنَعُ ابْنَ أبی السَّمالِ أن یُخْرِجَ شَبَابَ الشِّیعَة فَیَکْفُونَهُ مَا یَکْفِیهِ النَّاسُ وَ یُعْطِیهُمْ مَا یُعْطِی النَّاسَ» دلالت میکند که عامل سلطان(ابن أبی سمال) نسبت به اجیر کردن مردم و جوانان شیعه برای کارهای حکومت و پرداخت اجرت آن‌ها از بیت‌المال، تصرفاتش جایز است.

اشکال:

ممکن است جایز بودن دریافت نصیب از بیت‌المال به خاطر محروم نشدن شیعیان از مزایای مالی بیت‌المال و بنا بر إعمال ولایت امام(ع) باشد. یعنی احتمال دارد تصرف عمّال سلطان در بیت المال معصیت باشد اما امام (ع) در این مورد خاص تنفیذ فرموده، بنابراین روایت دلالت نمی‌کند که این تصرفات فی‌نفسه جایز و معتبر است. و حتی بر این اساس که این تصرف عامل در بیت‌المال حکم شرعی و جایز باشد، اما این به خاطر مزیتی بوده که شیعیان از اموال محروم نشوند پس باز هم نمی‌توان آن را به سایر تصرفات تسرّی داد.

اما در جواب قسمت دوم استدلال، از این روایت استفاده نمی‌کنیم که حضرت بنا بر قضیه‌ی حقیقیه برای هرزمان و هر عامل سلطانی جواز استخدام و اجیر گرفتن و اجرت دادن را صادر فرموده باشد ت بخواهید از آن تصرفات عنوان عامل سلطان را معتبر بدانید. خیر، بلکه امام (ع) به‌خاطر مصالح آن زمان تنگی‌دستی شیعیان، آن امور را تنفیذ فرمودند. پس بنابراین این تنفیذ خاص بنا بر قضیه‌ی خارجیه است، نه یک قضیه‌ی حقیقیه.

لغات

* هرچند ضمیر «قال» مردد است بین امام صادق(ع) و فرزندشان اسماعیل، اما در هر صورت استدلال به این روایت ممکن است. اگر شخص امام(ع) فرموده باشند فبها و نعم؛ و اگر قول فرزندشان اسماعیل باشد، چون در محضر امام(ع) فرموده و ایشان ردع نفرمودند تقریر می‌شود.

** أنْ یُخْرِجَ شَبَابَ الشِّیعَةِ: اخراج کند یعنی بفرستد دنبال کار این جوانان شیعه را تا آن‌ها هم همان کاری که سایر مردم برایش انجام می‌دهند، انجام دهند و اجرت دریافت کنند. ♡ حضرت سلام الله علیه برای جوانان شیعه دلسوزی کردند :(

قسم دوم: روایات جواز کار کردن در ادارات سلطان جائر

قسم اول روایات (پنج صنف) درباره اخذ مال از سلطان بود، اما قسم دوم روایات(پنج روایت) درباره اشتغال و کار کردن در حکومت سلطان جائر برای خدمت به مومنین و حل مشکلات آن‌ها است. با این **استدلال** که بین ورود در دستگاه سلطان و تصرف در اموال دولتی، ملازمه‌ی قهریه وجود دارد. پس باید دولت و عمّال سلطان تصرفات‌شان نافذ باشد تا ورود به حکومت سلطان جائز باشد. باید بررسی شود که این روایات چه دلالتی بر جواز کار در دستگاه سلطان دارند.

روایت اول:

صحیحة الحَلَبِی: «قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ فِی دِیوَانِ هَؤُلَاءِ وَهُوَ یُحِبُّ آل مُحَمَّدٍ صلی‌الله علیه وآله وَیَخْرُجُ مَعَ هَؤُلَاءِ فِی بَعْثِهِمْ فَیُقْتَلُ تَحْتَ رَایَتِهِمْ قَالَ: یَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى نِیَّتِهِ. قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مِسْکِینٍ خَدَمَهُمْ رَجَاءَ أَنْ یُصِیبَ مَعَهُمْ شَیْئاً فَیُغْنِیَهُ اللهُ بِهِ فَمَاتَ فی بعثهم؟ قَالَ: هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْأَجِیرِ إِنَّهُ إِنَّمَا یُعْطِی اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى نِیاتِهِم».

وجه دلالت: امام(ع) از حضور در دستگاه حکومت جائر منع و ردع نکردند، بلکه فرمودند اگر آنان نیت خیری از این حضور دارند، خدای متعال بر اساس همان نیت به آن‌ها اجر خواهد داد. پس جواز حضور و خدمت برای دستگاه سلطان جائر اثبات می‌شود.

روایت دوم:

صحیحة زَیْدٍ الشَّحَامِ: «قَالَ سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ علیهما‌السلام یَقُولُ مَنْ تَوَلَّى أَمْراً مِنْ أُمُورِ النَّاسِ فَعَدَلَ وَفَتَحَ بَابَهُ وَرَفَعَ سِتْرَهُ وَنَظَرَ فِی أُمُورِ النَّاس کَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ یُؤْمِنَ رَوْعَتَهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَیُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ».

وجه دلالت: اطلاق این روایت بر جواز تصدی امور مردم هم در حکومت جائره و هم در حکومت غیر جائره جریان دارد، پس حتی در حکومت جائره، تولّی شغل و کار به منظور رعایت عدالت، جایز است.

روایت سوم:

خبر زیاد بن أبی‌سَلَمَةَ «قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِی الْحَسَنِ مُوسَى علیه‌السلام فَقَالَ لِی یَا زِیَادُ إِنَّکَ لَتَعْمَلُ عَمَلَ السُّلْطَانِ قَالَ: قُلْتُ أَجَلْ. قَالَ لِی: وَلِمَ؟ قُلْتُ: أَنَا رَجُلٌ لِی مُرُوءَةً وَعَلَیَّ عِیالٌ وَلَیْسَ وَرَاءَ ظَهْرِی شَیْءٌ. فَقَالَ لِی: یَا زِیَادُ لَأَنْ أَسْقُطَ مِنْ حَالِقٍ فَأَتَقَطَّعَ قِطْعَةً قِطْعَةً أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْ أَنْ أَتَوَلَّى لأحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلاً أَوْ أَطَأَ بِسَاطَ رَجُلٍ مِنْهُمْ إِلَّا لِمَاذَا؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِی جُعِلْتُ فِدَاکَ. قَالَ: إِلَّا لِتَفْرِیجِ کُرْبَةٍ عَنْ مُؤْمِنٍ أَوْ فَکِّ أسرِهِ أَوْ قَضَاء دَینٍ...».

لغات

رفع ستره و نَظَرَ فِی أُمُورِ النَّاس: پرده را کنار بزند کنایه از اینکه در دسترس مردم باشد.، و در امور مردم اندیشه و چاره جویی کند

أَنْ یُؤْمِنَ رَوْعَتَهُ: (خدای متعال) او را از ترس و وحشت ایمنی بخشد.

أجل: بله

لی مُرُوءَةً وَعَلَیَّ عِیالٌ وَلَیْسَ وَرَاءَ ظَهْرِی شَیْءٌ: آبرومند و عائله مندم اما هیچ پس‌انداز و اندوخته مالی ندارم.

حالق: بلندی، کوه بلند

أطَأَ بِسَاطَ رَجُلٍ: پا بگذارم بر روی فرش شخصی

وجه دلالت: هرچند ممکن است درباره این روایت ادّعا شود جواز کار در دستگاه حکومت جائر بنا بر ضرورت صادر شده، چرا که فرد مخاطب امام(ع) شخصی عائله‌مند و بدون اندوخته مالی بوده و برای معیشتش راهی جز کار برای دستگاه سلطانی نیافته، اما در ردّ این ادّعا باید به ذیل جواب امام(ع) توجه کرد که کار در حکومت سلطان اگر به منظور خدمت به مومنین و حل مشکلاتشان (لِتَفْرِيجِ كُرْبَةٍ عَنْ مُؤْمِنٍ...) باشد، مطلقا جایز دانسته‌اند. خواه شخص ضرورت و حاجت داشته باشد، یا نداشته باشد.

روایت چهارم:

خبر أَحْمَدَ بْنِ زَكَرِيَّا الصَّيْدَلَانِي: «عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ مِنْ أَهْلِ بُسْتَ وَسِجِسْتَانَ قَالَ: وَافَقْتُ أَبَا جَعْفَرٍ فِي السَّنَةِ الَّتِي حَجَّ فِيهَا فِي أَوَّلِ خِلَافَةِ الْمُعْتَصِمِ فَقُلْتُ لَهُ وَأَنَا مَعَهُ عَلَى الْمَائِدَةِ وَهُنَاكَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَوْلِيَاءِ السُّلْطَانِ: إِنَّ وَالِيَنَا جُعِلْتُ فِدَاكَ رَجُلٌ يَتَوَالاكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُحِبُّكُمْ وَعَلَيَّ فِي دِيوَانِهِ خَرَاجٌ فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِيَ اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيْهِ بِالْإِحْسَانِ إِلَيَّ. فَقَالَ لِي: لَا أَعْرِفُهُ. فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ عَلَى مَا قُلْتُ مِنْ مَحَبَّتِكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ وَكِتَابُكَ يَنْفَعُنِي عِنْدَهُ. فَأَخَذَ الْقِرْطَاسَ فَكَتَبَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مُوصِلَ كِتَابِي هَذَا ذَكَرَ عَنْكَ مَذْهَباً جَمِيلاً وَإِنَّمَا لَكَ مِنْ عَمَلِكَ مَا أَحْسَنْتَ فِيهِ إِلَى إِخْوَانِكَ وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ سَائِلُكَ عَنْ مَثَاقِيلِ الذَّرِّ وَالْخَرْدَلِ...».

وجه دلالت:

با این فرمایش امام(ع) «وَإِنَّمَا لَكَ مِنْ عَمَلِكَ مَا أَحْسَنْتَ فِيهِ إِلَى إِخْوَانِكَ»، جواز عمل و کار حتی تا رتبه والی بودن برای سلطان که منجر به احسان و تسهیل و امثال آن برای مومنین بشود، فهمیده میشود.

روایت پنجم:

خبر يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ: «قَالَ: وَصَفْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام *مَنْ يَقُولُ بِهَذَا الْأَمْرِ مِمَّنْ يَعْمَلُ عَمَلَ السُّلْطَانِ فَقَالَ: **إِذَا وَلُوكُمْ يُدْخِلُونَ عَلَيْكُمُ الْمِرْفَقَ وَيَنْفَعُونَكُمْ فِي حَوَائِجِكُمْ؟ قَالَ قُلْتُ: مِنْهُمْ مَنْ يَفْعَلُ وَمِنْهُمْ مَنْ لا يَا لَا يَفْعَلُ. قَالَ: مَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَابْرَءُوا مِنْهُ بَرِئَ اللَّهُ مِنْهُ».

وجه دلالت:

امام(ع) فرمود هر کس از شیعیان که وارد دستگاه جائرین شود و به نفع شیعیان هم کار نمی‌کند،از آن‌ها برائت بجویید و خدا از این‌ها برائت می‌جوید. پس مفهومش این است که اگر ورود در سلطنت جائر و قبول منصب برای حل حوائج شیعیان باشد، این تصدی منصب جایز است.

لغات

* مَنْ يَقُولُ بِهَذَا الْأَمْرِ : قائل به این امر (ولایت ائمه علیهم‌السلام) بود، شیعه بود.

** إِذَا وَلُوكُمْ يُدْخِلُونَ عَلَيْكُمُ الْمِرْفَقَ: وقتی (این شیعیان) سرپرستی و حکومت می‌کنند شما را، بر شما رفق و مدارا می‌کنند؟

استدلال به روایات قسم دوم (پنج روایت)

بین ورود در دستگاه سلطان و تصرف در اموال دولتی، ملازمه‌ی قهریه وجود دارد. پس باید دولت و عمّال سلطان تصرفات‌شان نافذ باشد تا ورود به حکومت سلطان جائز باشد. چون تصرف در اموال دولتی که عموما از معاملات دولت با مردم به دست آمده در صورتی جایز است که دولت مالک باشد تا معاملاتش با مردم نافذ بوده و اکنون بتوان در آن اموالی که به دولت منتقل شده، تصرف کرد. وگرنه اگر دولت مالک نباشد، معاملاتش باطل بوده و اموال به ملکیتش درنیامده و تصرف در آن اموال، تصرف درمال غیر و مال حرام است. پس وقتی روایات هم از این جهت ساکت بوده و نهی نکرده که مثلا ورود در دستگاه دولت جائر اشکال ندارد ولی از اموال و میز و صندلی دولت استفاده نکنی چون مال غیر است! در نتیجه با این سکوت و اطلاق مقامی روایات مشخص است که استفاده و تصرف در اموال مذکور منعی ندارد.

پس باید دولت مالک باشد (چراکه لابیع الا فی ملک) و معاملاتش نافذ باشد تا اکنون بتوان از اموال استفاده کرد. در نتیجه مالکیت دولت و نفوذ تصرفاتش شرعا اثبات می‌شود.

(اطلاق مقامی یعنی اگر خطاب اضافه‌ای در موضوع لازم بود باید شارع بیان میفرمود، پس حال که بیان نکرده معلوم می‌شود که دخلی در موضوع ندارد.)

اشکال به استدلال به روایات قسم دوم (پنج روایت)

از این روایات مالکیت دولت و نفوذ تصرفاتش استفاده نمی‌شود. چرا که ممکن است اجازه امام(ع) به اصحاب شیعه برای تصدی در دولت به خاطر منفعت و خدمت به مومنین باشد. و این اجازه لزوما به معنای مالکیت دولت و نفوذ تصرفاتش نیست. بلکه متصدی می‌تواند صرفا متعهد به انجام اعمال مشروع شود، مانند این سه امر:

۱. صرفا کارهایی را انجام میدهد براساس قواعد اولیه شرعیه صحیح است و تصرفی در اموال دولتی نمیکند. مثلا با ابزار و کارگران خودش برای دولت ساختمان میسازد و تحویل میدهد.

۲. اموری را از باب تزاحم و رعایت مورد اهمّ قبول کند. مثلا هرچند تصرف در اموال دولتی ممنوع است اما لازم است برای حفظ جان شیعیان در این اموال تصرف کند و مسئولیت شغلی قبول کند.

۳. امام(ع) اجازه خاص یا عام صادر فرموده باشد که شخص بتواند تصدی مسئولیت کند. مثلا اجازه امام کاظم علیه السلام به حضور علی بن یقطین در هیات حاکمه خلافت عباسی.

بنا بر این مشروعیت تصدی در حکومت جائر بنا بر این روایات نیست تا کسی بخواهد بالملازمه مالکیت دولت بر اموال را اثبات کند. بلکه مشروعیت تصدی در حکومت جائر بنا بر اعمال شرعی(سه مورد فوق) و در چارچوب شریعت است. لذا کسی صلاحیت قضاوت ندارد نمیتواند به این روایات تمسک کند و بگوید حضور در حکومت جائر جایز است پس می‌توانم بروم قاضی حکومت جور شوم! خیر! باید صلاحیت قاضی شدن را بنا بر قواعد شرع داشته باشد تا بعد ورود کند.

تحلیل نهایی نظریه سوم

نظریه سوم بر پذیرش شخص اعتباری برای دولت، به این نحو بود که دولت مالک میشود و تصرفاتش نافذ است. اما هر دو دسته روایات مورد استدلال نتوانستند این ادعا را به صورت قضیه کلیه ثابت کند.

ضمن اینکه با اثبات نظریه اول بر پذیرش مطلق شرعی شخص‌اعتباری، جایی برای تفصیل‌های دیگر نیست.

نظریه چهارم: پذیرش اشخاص اعتباری موجود در عصر معصومین(ع)

فقط اشخاص اعتباری در عصر معصوم(ع) مورد پذیرش شرعی است. اما اشخاص اعتباری جدید قابل پذیرش نیست. چرا که امضاء و پذیرش شارع ولو با عدم ردع، نسبت به اشخاص اعتباری در عصر معصومین انجام پذیرفته است. اما در مورد اشخاص اعتباری جدید دلیل بر مشروعیت‌شان نیست، چرا که از سکوت شارع نسبت به این اشخاص اعتباری امضاءش کشف نمی‌شود.

مناقشه

با اثبات نظریه اول بر پذیرش مطلق شرعی شخص‌اعتباری، جایی برای تفصیل‌های دیگر نیست.